

Technická univerzita v Liberci

FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

Katedra: Katedra filosofie
Studijní program: [Filosofie](#)
Studijní obor: Filosofie humanitních věd

[PRAVDA A LEŽ MÝTU](#)

THE TRUTH AND THE LIE OF THE MYTH

Bakalářská práce: 13-FP-KFL-233

Autor:
[Barbora HEJČLOVÁ](#)

Podpis:

[Na Vyšehradě 404](#)
[Předměřice nad Labem 503 02](#)

Vedoucí práce: [doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.](#)

Konzultant:

Počet

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
55				13	

V Liberci dne: 2. 12. 2013

Název BP: PRAVDA A LEŽ MÝTU

Vedoucí práce: doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.

Cíl: Cílem práce bude filosofická analýza mýtu a mytologie jako specifického způsobu lidského myšlení, jako zjevení pravdy a jako zkušenosti vyjádřené slovem.

Požadavky: Studium literatury a průběžné konzultace.

Metody: Na vybraných podobách mýtu autorka ukáže možnosti jeho interpretace v pojetí autorů odlišných metodologických východisek.

Literatura: BARTHES, R. Mytologie, 1.vyd - Praha: Dokořán, 2004. 170 s., ISBN 80-86569-73-X
DETIENNE, M. Mistři pravdy v archaickém Řecku, 1.vyd - Praha: OIKOYMENH, 2000. 195 s., ISBN 80-7298-003-3
ELIADE, M. Mýtus o věčném návratu, 2.vyd - Praha: OIKOYMENH, 2009. 131 s., ISBN 978-807-2983-889
PATOČKA, J. Umění a čas I., 1.vyd - Praha: OIKOYMENH, 2004. 543 s., ISBN 80-7007-198-2
PATOČKA, J. Umění a čas II., 1.vyd - Praha: OIKOYMENH, 2004. 451 s., ISBN 80-7007-199-0
REZEK, P. Mýtus, epos a logos, 1.vyd - Praha: Institut pro středověkou kulturu a politiku, 1991. 119 s., ISBN 80-85241-07-2
VERNANT, J. P. Počátky řeckého myšlení, 2.vyd - Praha: OIKOYMENH, 1995. 87 s., ISBN 80-85241-45-51

Čestné prohlášení

Název práce: Pravda a lež mýtu
Jméno a příjmení autora: Barbora Hejčlová
Osobní číslo: P10000385

Byl/a jsem seznámen/a s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má bakalářská práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložila elektronickou verzi mé bakalářské práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedla jsem všechny systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne:

Barbora Hejčlová

Poděkování

Děkuji všem, kteří mi pomohli při realizaci bakalářské práce. Především bych touto cestou vyjádřila poděkování vedoucí mé bakalářské práce doc. PhDr. Naděždě Pelcové, CSc. za její inspirující připomínky, ochotu a cenné rady. Její trpělivý a optimistický přístup byl pro dokončení mé práce klíčový.

Pravda a lež mýtu

Barbora Hejčlová BP-2013

Vedoucí BP: doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.

Anotace:

Cílem bakalářská práce je filosofická analýza mýtu a mytologie jako pravdivé zkušenosti se světem, která byla zjevením pravdy vyjádřené slovem. Na vybraných kapitolách interpretuje mýtus dle pojetí odlišných autorů a srovnává tradiční a moderní společnosti.

První část práce se zabývá základní otázkou, co je to mýtus a jeho základními znaky. Také uvádí příklad klasické řecké tragédie a její filosofickou analýzu.

V druhé části pojímá archaického člověka, jeho přístup ke světu (specifické pojetí času a katastrof). Poté ukazuje tradiční společnost, která prošla proměnou díky vlivům různých událostí jako zánik mykénského království, vznik polis a s ním spojená geometrizační společnosti a myšlení.

Poslední část rozebírá mýty moderní společnosti a provádí ideologickou kritiku masových mýtů používaných k manipulaci společností a poté její sémiologický rozbor. Ukazuje zde určitý návod, jak tyto mýty můžeme dešifrovat.

Klíčová slova:

Mýtus, mytologie, mytický (archaický, tradiční) člověk a společnost, moderní člověk a společnost, polis, geometrizační, archetyp, opakování, počátek, par excellence, ab origine, in illó tempore, slovo, kult, sémiologie, signifikace, označující, označované, znak, deformace, dešifrování, mystifikace, koncept, forma, smysl, promluva, jazyk, metajazyk

Annotation

The aim of the bachelor thesis is the philosophical analysis of the myth and the mythology as the true experience of the world, which has been the revelation of the truth expressed by the word. The chapters interpret the concept of myth by different authors and compare the traditional and modern society.

The first part deals with the basic question, what the myth is and its basic features. It also provides an example of classical Greek tragedy and its philosophical analysis.

In the second part it focuses on the archaic human, his attitude to the world (specific concept of time and disasters). Then it shows the traditional society that has changed due to the effects of different events such as decline of the Mycenaean kingdom, the establishment of polis and the connected geometrization of society and thought.

The last section discusses the myths of the modern society and carries out ideological critique of mass myths used to manipulate the society and then its semiological analysis. A possible guidance how these myths might be decoded is shown here.

Key words

Myth, mythology, mythical (archaic, traditional) man and society, man and modern society, polis, geometrization, archetype, repetition, beginning, par excellence, ab origine, in illo tempore, word, cult, semiotics, signification, signifier, signified, character, deformation, decryption, mystification, concept, form, meaning, speech, language, metalanguage

Obsah

1 Úvod.....	8
2 Mýtus.....	9
2.1 Ukázka mýtu: Král Oidipús.....	14
2.1.1 Shrnutí mýtu.....	15
2.1.2 Uhdeho moderní pojetí	16
2.2 Významní filosofové zabývající se řeckou mytologií.....	17
2.2.1 Jean-Pierre Vernant.....	17
2.2.2 Mircea Eliade.....	19
3 Mytická společnost a její proměny.....	20
3.1 Archaický člověk	20
3.1.1 Pojetí času.....	22
3.1.2 Přístup k pohromám.....	24
3.2 Přeměna společnosti od mýtu k logu.....	25
3.2.1 Vliv písma a slova při veřejné polemice v polis.....	26
3.2.2 Geometrizace společnosti.....	27
3.2.3 Nové pojetí světa.....	29
4 Mytologie dnes.....	32
4.1 Roland Barthes.....	35
4.2 Mýtus jako promluva.....	36
4.3 Četba mýtu.....	42
4.4 Barthesova anonymní společnost.....	45
4.4.1 Mýtus jako depolitizovaná promluva.....	46
4.4.2 Rétorické figury mýtu.....	47
4.5 Barthesovy ukázky mytologie.....	49
4.5.1 Volební fotogeničnost.....	49
4.5.2 Biftek a hranolky.....	50
4.5.3 Reklama na hloubku.....	50
5 Závěr.....	52
6 Seznam použité literatury.....	54

1 Úvod

Hlavním cílem bakalářské práce *Pravda a lež mýtu* je filosofická analýza mýtu a mytologie. Zabývá se tím, co je to mýtus, jaké jsou jeho základními znaky, jaký byl jeho vývoj a odpovídá na otázku jeho pravdivosti. Velmi důležitou roli zde hraje porovnání výkladu mýtů v pojetí tradiční a současné společnosti až po vznik masových mýtů.

Touto prací analyzuji archaickou ontologii, která neuznávala dějiny a profánní čas. Ukazují odmítání autonomních dějin „primitivními národy“ a osvětlují opakování nebeských archetypů, díky kterým se předměty a lidské úkony mohly začít podílet na realitě. Také se vyjadřuji, proč mytický člověk snášel lépe pohromy a útrapy oproti modernímu člověku. Dále ve své práci zpracovávám vývoj společnosti, posun od „mythos“ k „logos“. Zánik mykénské království a vznik veřejné polis, který byl spjat se změnou myšlení lidí, geometrizací společenského prostoru.

V poslední kapitole se zaměřuji na dnešní výklad mýtu, který nese pejorativní význam. Mýtus se stal klamem a iluzí, protože není založen na vědeckých metodách a filosofické skepsi. Zvláštní pozornost věnuji současnému zneužívání mýtů, a vytváření ideologických masových mýtů, které manipulují společností. Především interpretuji, jak kolektivní představy mystifikují kulturu na univerzální přirozenost. Poté aplikuji vědu o znacích (sémiologii), jejímž podoborem je mytologie, jenž je také spjatá s ideologií tím, že zkoumá ideje. Jazyk tvoří primární sémiologický systém, z kterého vyrůstá sekundární - mýtus. Zabývám se sémiologickým rozborem mýtu, jeho mystifikací a způsoby četby, kterým ho můžeme dešifrovat.

2 Mýtus

Před vznikem první filosofie byl mýtus centrálním zdrojem lidské moudrosti, odpovídal na otázky po smyslu života jedince a společnosti, a rovněž obsahoval jistý ustálený návod mravního chování. Nesl v sobě lidovou moudrost, která se předávala z generace na generaci.¹

„Mytologie je zvláštní obraz celku světa vyjádřený formou příběhu a také návod, jak v tomto světě žít.“²

Některé národy si uzpůsobily mytologii dle současné potřeby, proto existují různé verze velmi podobných mýtů, ale není možné dohledat ten původní.³

Mytický svět „kosmos“⁴ byl jednotou mnohosti, prostoupený řádem s určitými hranicemi „peras“, bez kterých by vládl zmatek „chaos“⁵. Dodržování pravidel udržovalo harmonii a řád kosmu. Mýtus byl vzorovým vyprávěním, které se předávalo formou příběhu či vyprávění, „byl přitakáním daných pravidel.“⁶

Mytičtí hrdinové zažívali dramatické události, dělali špatná rozhodnutí jako lidé v kterékoliv historické době. Hlavními postavami byli bozi, polobozi či prostý lid, všichni žili v jednom světě, chybovali a museli čelit následkům svého jednání.⁷

1MACHOVEC, Milan. *Filosofie tváří v tvář zániku*. 1. vyd. Praha : Zvláštní vydání, 1998, str. 55-58.

2PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorce lidství: filosofie o člověku a výchově*. Vyd. 1. Praha : ISV, 2001, str. 12.

3MACHOVEC, Milan. *Filosofie tváří v tvář zániku*. 1. vyd. Praha : Zvláštní vydání, 1998, str. 61-63.

4Kosmos (z řec. kosmos, řád celku, vyváženost, harmonie, uspořádání) pův. též smysluplně rozčleněné řadění, výsledek rozkazu, příkazu: tedy pojem užívaný ve vojensko-politické oblasti. V antické přírodní filosofii znamená kosmos harmonický systém světa, řád vesmíru. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, str. 224.

5Chaos (z řec. chaos, směsice, prázdný prostor, nekonečnost) pův. označení pro neuspořádaný stav, z něhož samovolným vývojem nebo působením vnější síly povstává uspořádanost, řád. V kosmogoniích označení pro mytický prastav, v řec. mytologiích povstává z chaosu ladně uspořádaný svět, kosmos. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, str. 181.

6PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorce lidství: filosofie o člověku a výchově*. Vyd. 1. Praha : ISV, 2001, str. 12-13.

7MACHOVEC, Milan. *Filosofie tváří v tvář zániku*. 1. vyd. Praha : Zvláštní vydání, 1998, str. 58-60.

Mýtus svým obsahem vychovává a varuje. Díky němu prožíváme osudy konkrétních mytických postav a identifikujeme se s nimi, hodnotíme je, kritizujeme, soucítíme a jsme znepokojeni jejich životem a také svým.⁸

V řecké „mytologii“⁹ se objevovaly dva důležité principy: zpupnost neboli „hybris“ a smysl života „dianoa“. „Hybris“ ukazovala špatná rozhodnutí mytických hrdinů, ale také předurčení osudu, kterému se neúspěšně snažili vyhnout. „Dianoa“ představovala jakousi odvahu žít dál, snahu vyrovnat se s ranami nemilosrdného osudu (např. král Oidipús).¹⁰

Mytický člověk se cítil ve světě jako doma, byl jeho součástí, žil v harmonii s přírodou.¹¹

Vznikem filosofie se mýtus stal temným svědectvím, které nebylo založeno na racionálním myšlení, filosofické skepsi, kritice ani na vědeckých metodách.¹²

„To byl přechod od „mýtu“ k „logu“, od báje, pohádkového vyprávění (MYTHOS) k rozumu (LOGOS), od mytologie k filosofii.“¹³

Z počátku slova „mythos“ a „logos“ byla používána ve stejném významu, znamenala „slovo“. Později se tyto dva pojmy se významově oddělily a začaly se používat zcela odlišně. „Logos“ označovalo to, co bylo jasným a hlubokým poznáním, to, co mohlo někoho přemluvit. Základní význam slova „logos“

8MACHOVEC, Milan. *Filosofie tváří v tvář zániku*. 1. vyd. Praha: Zvláštní vydání, 1998, str. 58-60.

9V původním významu označovalo řec. slovo mythologia, z něhož je moderní termín m. odvozen, výhradně vyprávění mýtů. V současnosti termín m. označuje 1. souhrn mýtů nějakého národa, kultury nebo kulturního okruhu (zpravidla se jím rozumějí soubory tradičních, např. řec. Mýtů) a 2. od romantismu se rozvíjející vědní obor, který se zabývá analýzami, interpretacemi a srovnáním mýtů. M. v tomto smyslu je podřazována soc. antropologii, značný vklad při výkladu mýtů však náleží též religionistice, sociologii náboženství, psychologii náboženství, historii a filosofii. *Filosofický slovník*. Vyd. 2. Olomouc, str. 280-281.

10MACHOVEC, Milan. *Filosofie tváří v tvář zániku*. 1. vyd. Praha : Zvláštní vydání, 1998, str. 63-64.

11Tamtéž, str. 68.

12Tamtéž, str. 65.

13TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení: (od Thaléta k Rousseauovi)*. 2., rozš. vyd. Praha : Paseka, 1999, str. 26.

představoval pojem „výběr“, „logos“ předpokládal uvážení a pozornost. Další význam slova „logos“ můžeme přeložit pojmem „sbírat“.¹⁴

Význam slova „mythos“ se stal podivuhodným, báchorečným vyprávěním či příběhem, mohl mít hluboký smysl, ale nemohl být doslova pravdivý. *„Nemíní nic uváženého, propočteného, smysluplného. Smysl tohoto slova je zcela objektivní: skutečné a faktické (ve slově), „mythos“ je příběh, to, co se událo anebo co se děje a co je bytostné. Slovo, které zpravuje o něčem skutečném anebo konstatuje něco, co se právě tímto vyslovením musí stát skutečným: je to tedy objektivně reflektující či autoritativní. U Homéra je to slovo o tom, co se v minulosti skutečně stalo.“*¹⁵

Čím více byla tato minulost starší, tím více se stávala posvátnější a také se vzdalovala od přítomnosti, proto bylo pochopitelné, že slovo „mythos“ nabylo dojmu bájného a vlastně nepravdivého. I když původně označovalo fakticky pravdivé, svou podstatou bylo věčné a bezčasé.¹⁶

Mýtus je pravdivým slovem, nikoliv ve smyslu „správný“ nebo „nesprávný“ myšlenkový postup, nýbrž je objektivní pravdou. *„Stejným způsobem rozlišují i přírodní národy své posvátné příběhy jako pravdivé od všeho, co se jinak podává k zábavě, poučení, povznesení či k vyprávění, ať už je správné, smyšlené či nepravdivé.“*¹⁷

Otto tvrdí, že moderní člověk ztratil mýtus, protože odsunul věčnou pra-přírodu. Přestal se setkávat s bytím věcí v pravém slova smyslu a chtěl si být jistý především sám sebou. Pracoval se svou racionalitou a vynalézavostí a začal používat různé vědecké metody a postupy.

¹⁴OTTO, Walter F. *Mýtus a slovo*. In. REZEK, Petr. *Mýtus, epos a logos*. Vyd. 1. Praha : Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1991, str. 13-14.

¹⁵Tamtéž, str. 14.

¹⁶Tamtéž, str. 14.

¹⁷Tamtéž, str. 15.

„Tato doba zcela směšně předhazuje antickému mýtu o bozích „antropomorfismus“, zatímco nejradikálnějším antropomorfismem je právě obraz světa této vědy a techniky kritiků samotných.“¹⁸

Můžeme určit pojetí mýtu v protikladu ke všemu racionálnímu:

A) Dílčí mýty nelze posuzovat samostatně, jsou součástí celku. Ryzí mýtus se týká celku skutečnosti světa, oslovuje celé bytí člověka v protikladu k věcem „jsoucím“.

B) Ryzí mýtus je závazný pro bytí člověka, oslovuje ho celého v jeho existenciálním postoji. *„Pravdivým nazýváme to, čeho lze logicky či experimentálně ověřit a co by tedy mělo být přesněji nazýváno jako správné (a nikoliv pravdivé).“¹⁹*

Pravdivost mýtu se objevuje v útvarech, životních postojích a musí se tímto způsobem vyslovovat. Ryzí mýtus se odlišuje od veškeré správnosti, je protikladem k nepůvodnímu. Má dynamickou strukturu a je spjat s kultem, to je jeho forma zjevování.²⁰

Podle Otta bylo jednání svou podstatou spjata s mýtem a ryzí mýtus byl spjat s kultem, mýtus a kult bez sebe nemohly existovat. Kult byl v nejširším smyslu specifický tělesný a duchovní postoj, v němž se ztvárňuje mýtus sám.

„Výslovně říkám „opakování“ a nikoli „napodobování“, protože více či méně dramatické kultovní jednání naprosto není volnou reprodukcí či upomínáním, nýbrž je to tento prvopočáteční děj sám.“²¹

Mýtus se zjevoval jakožto tvar bytí. Můžeme určit tři roviny zjevení:

První rovina byla věčná a prapůvodní, která se projevovala v tělesnosti člověka, například tanec, ten byl zjevením božského bytí světa. Druhá rovina představovala to,

¹⁸OTTO, Walter F. *Mýtus a slovo*. In. REZEK, Petr. *Mýtus, epos a logos*. Vyd. 1. Praha : Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1991, str. 16.

¹⁹Tamtéž, str. 17.

²⁰Tamtéž, str. 17-18.

²¹Tamtéž, str. 19.

že se mýtus tvořil prostřednictvím lidského konání. „*Mýtus a jeho pravda se zjevuje jakožto tvar v aktech, které vykonává člověk.*“²²

Nejvyšší rovina byl mýtus se svou prapůvodní pravdou, stala se slovem. „*Hloubka pravdy je navždy nevyslovitelná, že každá výpověď je dokonce již její zastření či zfalšování.*“²³

Jazyk je tvar mytické pravdy, jest zázrakem, neboť každé zjevení je mytickou pravdou. Zjevovalo se v postoji jednání archaického člověka jako tvar ve slově. „*Jazyk mýtus nevykládá, nesnaží se jej vyjádřit, nýbrž jest mýtem.*“²⁴ Mýtus se zmocnil člověka a otřásl jím.²⁵

„*Není to tedy člověk, kdo sám od sebe nachází slovo, aby podal výpověď o bytí a jeho božskosti: Múzy jsou tím božským zázrakem, že bytí vyslovuje sebe sama. Múza, která zpívá, zatímco člověk ji svým zpěvem pouze napodobuje.*“²⁶

„Slovo filosofie vzniklo z řeckého („filein“, milovat, „sofie“ moudrost), doslovný překlad je láska k moudrosti. Termín byl poprvé užitý snad Hérakleitem z Efesu (filosofos). Filosofie znamenala především touhu po vědění, jež by obsáhlo celou skutečnost a vyjevilo člověku smysl jeho života, počínání a usilování. Právě pro tuto obecnost je filosofie těžko definovatelná, z čehož plyne i její nejrůznějším způsobem chápaný vztah k jiným, dílčím oborům lidské teorie a praxe. Původním zdrojem filosofie je každodenní, předvědecká zkušenost, ale také ztráta pocitu samozřejmosti a údiv.“²⁷

Zasvěcení do různých filosofických spolků bylo umožněno jen některým lidem, byla zde určitá exkluzivita.²⁸

22OTTO, Walter F. *Mýtus a slovo*. In. REZEK, Petr. *Mýtus, epos a logos*. Vyd. 1. Praha : Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1991, str. 21.

23Tamtéž, str. 21.

24 Tamtéž, str. 22.

25Tamtéž, str. 21-23.

26Tamtéž, str. 24.

27 *Filosofický slovník*. Vyd. 2. Olomouc, str. 123.

28MACHOVEC, Milan. *Filosofie tváří v tvář zániku*. 1. vyd. Praha: Zvláštní vydání, 1998, str. 30.

Přechod od mýtu k logu můžeme brát jako jeden z největších pokroků lidstva, ale přinesl také negativní ztrátu lidskosti. Člověk se „začal měnit v pouhé zrcadlo věcí, které – pokud nic neodráží – samo o sobě nic není“.²⁹

2.1 Ukázka mýtu: Král Oidipús

V Thébách žil král Láios a královna Iokasté, kteří toužili po následníkovi trůnu. Delfská věštírna předpověděla, že se jim narodí syn, který zahubí svého vlastního otce a ožení se se svou vlastní matkou. Dle věštby se narodil syn, kterého král Láios chtěl nechat usmrtit ze strachu z děsivé věštby, a proto nakázal pastýřovi, aby jeho syna odnesl do hor a nechal ho tam. Pastýř však nedokázal dítěti ublížit a odnesl ho korintskému pastýři, který ho pojmenoval Oidipús a ukázal opuštěné dítě svému králi, který byl bezdětný a přijal ho za svého syna. Když se v dospělosti Oidipús dozvěděl, že král Polybios a královna Meropa nejsou jeho praví rodiče, rozhodl se vydat na cestu do Delf hledat pravdu o svém původu. Delfská věštírna mu odhalila děsivou věštbu: pokud se setká se svým otcem, zabije ho a ožení se se svou matkou. Kvůli této věštbě se Oidipús rozhodl, že se raději nevrátí do korintského království a bude putovat po světě. Vydal se do Théb a po cestě potkal starce ve voze, se kterým se dostal do konfliktu a zabil ho. Když Oidipús dorazil do Théb, zjistil od pocestného, že se v thébském království na skále usadilo okřídlené stvoření se lvím tělem a dívčí hlavou jménem Sfinga. Sfinga každý den zabije jednoho thébského občana do té doby, dokud někdo neuhádne její hádanku. Oidipús se setkal s královnou Iokasté a jejím bratrem Kreonem, který vládl za krále Láiose, který byl údajně usmrcen loupežníky při cestě z delfské věštírny, kam jel pro radu kvůli řádění Sfingy. Oidipús se vydal za Sfingou, uhádl její hádanku a tím osvobodil Théby. Poté se stal králem a oženil se s vdovou, královnou Iokasté. S ní zplodil děti, dvě dcery a dva syny: Antigonu, Isménu, Eteokla a Polyneika. Po pár klidných letech království postihl mor a neúroda. Proto Oidipús vyslal Kreona pro radu do Delf, kde mu bylo

²⁹MACHOVEC, Milan. *Filosofie tváří v tvář zániku*. 1. vyd. Praha: Zvláštní vydání, 1998, str. 100.

sděleno, že musí z města vyhnat vraha krále Láia, aby zachránil království. „*Oidipús: Aj, modlíte se: vaše modlitba se splní: slyšte mne a hojte zlo, pak přijde spása, strasti poleví! Mně neznáma je zvěst i skutek sám, a proto takto mluvím. Maje stopu, já nepátral bych takto zdaleka: však stal jsem se až potom občanem – I pravím toto ke všem Thébanům: Kdo ví, čím rukou zhynul Láios, syn Labdakův, nechť vše mi oznámí! Tak poroučím. A má-li někdo strach, že sebe sám by musel udati, buď bez obav: jen zemi opustí a jinak neutrpí zlého nic!*“³⁰ Oidipús tedy začal pátrat po vrahovi krále Láiose a nakonec zjistil, že on sám je tím vrahem, že stařec ve voze, kterého po cestě do Théb zabil, byl jeho vlastní otec a že královna Iokasté je jeho vlastní matka. Oidipús sám sebe oslepil a stal se vyhnanecem a královna Iokasté páchala sebevraždu. Oidipa po cestě provázela jeho dcera Antigona a králem se stal jeho strýc Kreon.³¹

2.1.1 Shrnutí mýtu

Labdakovská tragédie je pra-mýtus o člověku, jehož úděl je vybočení z universa, námětem je vina člověka.³²

Na Oidipovi bylo ukázáno provinění celé společnosti spojené s nevědomým vkročením do říše Noci, což byl úděl Labdakovců. „*To potom znamená „poznej sám sebe sama“ v řeckém smyslu. Toto sebepoznání vysvětluje každý výjev, každý chór, každý verš, každý výraz*“ Sofokla.³³

Opakováním stejné chyby, spolehnutí se na sebe, na lidský zákon a opomenutí božského zákona byl onen poslední výsledek zpupnosti, opakování téhož pádu lidskosti, který Sofokles předvedl v Oidipovi.³⁴

30SOFOKLÉS. *Král Oidipús*. In. *Řecká dramata*. Praha : Mladá fronta, 1976, str. 148.

31SOFOKLÉS. *Král Oidipús*. V nakl. Artur vyd. 1. Překlad Ferdinand Stiebitz. Praha : Artur, 2010.

32PATOČKA, Jan. *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích*. In. PATOČKA, Jan. *Umění a čas I*. Praha : Oikoymenth, 2004, str. 464.

33Tamtéž, str. 400.

34Tamtéž, str. 467.

Člověk byl pod tíhou tělesnosti a svého jednání neustále v ohrožení, že by mohl narušit řád světa. Řecká tragédie byla původně ritus na znovuožítí héra, jehož obsahem bylo pra-provinění.³⁵

V Sofoklově díle se objevily postavy tyranů (př.: král Kreón), které odráželi ducha řeckého osvícenství. Vznikl zde konflikt dvojího pathosu, pathos dne a Noci neboli zákon obce s božským zákonem.³⁶

Král Láios rozhodl usmrtit svého syna Oidipa a tím zasáhl do zákona Noci, což mu nepříslušelo, a nakonec osudu neunikl a Oidipús přežil. Oba ztvrzovali svými rozhodnutími svůj úděl, proti kterému se snažili bojovat („hybris“). Když si Oidipús myslel, že byl na vrcholu slávy a vypadal jako zachránce obce, zjistil, že porušil zákon obce, a stal se vyvrhelem a posvátným trpitelem („dianoa“). Jeho matka-manželka se zabila a on sám sebe oslepil a přijal svůj osud, byl vinen bez viny.

Pomyslnou hranicí mezi světem dne a Noci byla smrt, člověk se z ní nemohl vymanit ani ji nikterak ovládnout.³⁷

Hranice mezi božským a lidským světem byla obtížně určitelná, protože bytí člověka bylo nad propastí. Žil v určité sféře, svými dvojsmyslnými činy si volil mezi dobrem a zlem. Do zákona Noci člověk nemohl nikdy proniknout, ale příděl Noci zasahoval do přídělu dne. *„Běží zde o vymezení lidského, o právo Noci, o to, že není vše, že svět není jeho svět, smysl jeho smysl, že sám může upevnit a založit smysl dne jen tak, že jej opře o hlubší smysl Noci.“*³⁸

2.1.2 Uhdeho moderní pojetí

Patočka v kapitole „Ještě jedna Antigona a Antigóné ještě jednou“ kriticky analyzoval Uhdeho divadelní hru „Děvka z města Théby“, která navazuje

35PATOČKA, Jan. *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích*. In. PATOČKA, Jan. *Umění a čas I*. Praha : Oikoymenth, 2004, str. 463-464.

36PATOČKA, Jan. *Ještě jedna Antigona a Antigóné ještě jednou*. In. PATOČKA, Jan. *Umění a čas I*. Praha : Oikoymenth, 2004, str. 391.

37Tamtéž, str. 392.

38Tamtéž, str. 394.

na Sofoklovu antickou tragédii o dceři krále Oidipa Antigoně, která si říká Antigoné. Uhdeho Antigoné se na rozdíl od Sofoklovy Antigony pod nátlakem krutého krále Kreóna vzdala svých morálních zásad, rezignovala a stala děvkou.³⁹ Na rozdíl od původní Sofoklovy Antigony, která statečně nesla svůj úděl a byla narozena jako ztělesnění přídělu Noci.⁴⁰

Existuje zde pouze pathos Kreóna, jeho Antigoné žádný nemá, a proto se nakonec identifikuje s pathosem krutého krále.⁴¹

Můžeme se jen domnívat, co chtěl Uhde svým dílem sdělit, podle Patočky autor nejspíš ukazoval společnost, ve které se nacházelo velké množství eventuálních manipulovatelných Antigon, díky nimž Kreónové mohou vládnout. Na Antigoné viděl jistý vývoj společnosti, která už se nemohla identifikovat s původní, odvážnou Antigonou, která obětovala svůj vlastní život, aby mohla pohřbít tělo svého mrtvého bratra. Mohlo zde být určité zastesknutí po neexistujících ctnostných Antigonách, které dodržovaly božský zákon a byly schopny pro své přesvědčení i zemřít.

2.2 Významní filosofové zabývající se řeckou mytologií

2.2.1 Jean-Pierre Vernant

J. P. Vernant byl francouzský historik a filosof zaměřující se na antickou řeckou kulturu, náboženství a mytologii. Zabýval se formami starořecké racionality a mýtična: opozice mezi mýtem a logem.⁴²

Ve svém díle „Počátky řeckého myšlení“ poukázal na rozumové, sociální a politické proměny společnosti od zhroucení mykénského království po vznik athénské polis, v období mezi 12. stoletím až 5. stoletím př. Kr. Šlo o zachycení 700 let, ve kterých se vytratila znalost původního písma. Situace v této době nakonec

³⁹PATOČKA, Jan. *Ještě jedna Antigona a Antigoné ještě jednou*. In. PATOČKA, Jan. *Umění a čas I*. Praha : Oikoymenth, 2004, str. 389.

⁴⁰Tamtéž, str. 397.

⁴¹Tamtéž, str. 390.

⁴²*Filosofický slovník*. Vyd. 2. Olomouc, str. 429-430.

vyústila ve vznik demokratické obce, pádem mýtu a vznikem nového racionálního myšlení. Vernant určil tři charakteristiky základu rozumového myšlení, které stály za vznikem filosofie a vědy v 6. století př. Kr. V Malé Asii.

Za prvé to byl posun od sakrálního k profánnímu, o který se zasloužili iónští fyzikové.⁴³ Za druhé, idea kosmického řádu, která byla založená na zákonech dělby moci, aby se zamezilo nadvládě. A za třetí, geometrizace myšlení a světa, která byla rozložena na symetrii a harmonii.

Rovnost vztahů byla zajištěná společným prostorem „agorou“, což bylo veřejné místo v polis, kde se občané obce mohli svobodně vyjádřit a debatovat. Mytické tradice už nebyly přijímány jako nevyvratitelná pravda, byla zde snaha určit nové základy společenského řádu a kosmu.⁴⁴

Velmi důležitou roli hrálo písmo, jeho obnova a přetvoření proměnila řeckou orální civilizaci na kulturu.⁴⁵

Dále Vernant poukázal na důležitost pojmů mýtu a rozumu, pojem „mythos“ bylo vyprávění neboli řeč a „logos“ promluva či slovo. Jejich výklad byl velmi podobný, teprve až v období 5. století př. Kr. se pojem „mythos“ stal v řecké společnosti nezdůvodněným svědectvím. Snažil se vyzkoumat podmínky proměny mentality a zjistit, proč se „mythos“ stal opozicí „logu“.⁴⁶

S příchodem dórských kmenů v 12. století př. Kr. se zhroutila mykénská říše, zanikl starý typ království, v kterém byl palác centrem společenského života a kde měl král božskou funkci. Pro Řecko je 8. a 7. století př. Kr. významným obdobím, kdy docházelo k důležitým přeměnám společnosti, které připravily podmínky pro vznik filosofie.⁴⁷

43VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 1. vyd. Překlad Miloš Rejchrt. Praha : ISE, 1993, str. 7.

44Tamtéž, str. 8.

45Tamtéž, str. 10.

46Tamtéž, str. 11-12.

47Tamtéž, str. 15-16.

2.2.2 Mircea Eliade

Mircea Eliade byl filosof náboženství, religionista a indolog, především se zabýval dějinami náboženství a mytologiemi.⁴⁸

Eliade zkoumal přístup archaických společností k dějinám a času, jejich touhu po periodickém opakování mytické doby počátků: „archetypy“⁴⁹ a opakování. Mytická společnost odmítala profánní čas a autonomní dějiny.⁵⁰ V díle „Mýtus věčného návratu“ zkoumal tradiční společnost a její vyjádření ontologickou koncepcí bytí a reality vyjádřenou symboly, mýty a rituály.

Pro archaického člověka neměl vnější svět ani lidské úkony žádnou hodnotu, dokud se nepodílely na božských pravzorech. Předmět se mohl stát posvátným po vykonání rituálu, nebo pokud byl on sám zjevením posvátného.⁵¹

Lidské úkony byly též hodnotné, právě když reprodukovaly mytický příklad. Jsoucná vnějšího světa se stala reálná, když napodobovala božský archetyp. Tento jev můžeme nazvat archaickou ontologií.⁵²

Západní společnost tento přístup považuje za „primitivní“ a lpí na svých tradičních představách, které vyjadřuje teoretickými výrazy, nikoliv mýty.

⁴⁸*Filosofický slovník*. Vyd. 2. Olomouc, str. 101.

⁴⁹(řec.archetypos) praobraz, pravzor: výraz přejatý z Corpus Hermeticum (hermetismus a z díla Dionýsia Areopagity (De divinia nominibus), který píše o primitivních formách archetypů. Obsahově není pojem archetyp příliš vzdálen tomu, co Platón nazývá idea. *Filosofický slovník*. Vyd. 2. Olomouc.

⁵⁰ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 7.

⁵¹Tamtéž, str. 9.

⁵²Tamtéž, str. 10.

3 Mytická společnost a její proměny

3.1 Archaický člověk

Eliade poukazoval na to, že každá věc a pojem ve světě archaického člověka měla dvojí podobu. Například strom, „ménok“ existoval ve světě lidí a byl nápodobou božského pravzoru stromu „getík“.

Chrámy a města měla svůj božský archetyp, byla svatým místem „par excellence“ mytického obrazu Středu. Celý svět, který archaického člověka obklopoval, měl vzor ve vyšší kosmické úrovni. To, co nemělo svůj archetyp, bylo připodobňováno k Chaosu, který zde vládl před Stvořením: neobydlená místa, neznámá moře, apod. Pokud se osídlovalo neobydlené místo nebo se dobyla nová část území, musela se vykonat symbolická rituální ceremonie, která byla připodobňována k práci bohů, k aktu Stvoření světa. Vykonáním rituálu vše nabývalo reality a platnosti, propůjčovalo si to trvání „par excellence“. Toto chování ukazovalo, „*jak byl primitivní člověk posedlý po tom, co je reálné, jak dychtí po bytí.*“⁵³

Dalším archetypem byla symbolika Středu chrámů a měst. Vysvětlení architektonické symboliky Středu podle Eliada mohlo být formulováno takto:

*1. Posvátná hora – kde se stýká Nebe se Zemí – leží ve Středu světa, 2. každý chrám nebo palác – tudíž každé posvátné město nebo královské sídlo – představuje „posvátnou horu“ a tím se stává Středem: 3. posvátné město nebo chrám, poněvadž tvoří Axis Mundi, je pokládán za místo setkání Nebe, Země a Pekla.*⁵⁴

Dosažení Středu v sobě nese symbolickou cestu iniciace od profánního k sakrálnímu. „Par excellence“⁵⁵ byl kosmogonický akt Stvoření, který začal ve Středu

⁵³ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 13.

⁵⁴Tamtéž, str. 14-15.

⁵⁵(Svaté místo „par excellence“) ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha: ISE, 1993,, str. 11-14.

země z prapůvodního Chaosu. Bez rituálního obřadu Stvoření by chrám nebo město nemohlo mít podíl na realitě.⁵⁶

Vykonáním rituálů se místo stalo Středem Světa. Doba, v níž se chrám nebo město stavělo, byla opakováním kosmologického rituálního aktu Stvoření a tento proces odpovídal době, kdy byl stvořen Svět. Tato profánní konkrétní doba byla proměněna v mytickou dobu, návratem k prvopočátku, k aktu Stvoření světa bohy, hrdiny či předky „*in illo tempore*“⁵⁷ „*ab origine*“⁵⁸.⁵⁹

Eliade upozorňoval, že archaická „primitivní“ ontologie byla založená na božských archetypech, které byly napodobovány nejen rituály, ale i úkony, které opakovaly mytickou činnost bohů. Například „hierogamie“, svatební ritus byl archetypem posvátného spojení a sjednocení Nebe a Země (akt Stvoření). V Řecku se napodoboval svatební ritus mimolidským vzorem bohů, tato kosmogonie regenerovala čas aktu Stvoření.

„Zjištění, že někdy přichází mýtus po ritu – například obřadná předmanželská spojení v Řecku předcházejí mýtus o předmanželských vztazích Héry a Dia, mýtus, který jim sloužil jako ospravedlnění – nemůže svatý charakter rituálu nijak snížit. Mýtus „se opoždí ve své formulaci, jeho obsah byl však archaický a měl vztah k svátostem, to znamená k úkonům, které předpokládaly absolutní, mimolidskou realitu.“⁶⁰

„Do této souvislosti náleží tedy mýtus jako slovo, které vyráží z ritu.“⁶¹

Archaický člověk neznal profánní úkony, protože měly svůj nebeský exemplární vzor a díky němu získaly smysl a hodnotu. „Primitivové“ sebe sama považovali

56ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 19-20.

57(V oné době, „*in illo tempore*“) Tamtéž, str. 42.

58(V dávných dobách, „*ab origine*“) Tamtéž, str. 10.

59Tamtéž, str. 21-23.

60Tamtéž, str. 24.

61PATOČKA, Jan. *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích*. In. PATOČKA, Jan. *Umění a čas I*. Praha : Oikymen, 2004, str. 462.

za opravdové, pouze pokud opakovali paradigmatická gesta někoho původního „ab origine“, když přestali být sami sebou.⁶²

3.1.1 Pojetí času

Velmi důležitou strukturou k porozumění rituálního chování byla časovost mýtu, ta oživovala uplynulé události a osvětlovala jimi to, co jest nyní. Mýtus se vracel k řezu časovosti a pravdivosti. To, co se již odehrálo, a to, co se nyní odehrává, bylo řezem univerza, k němuž se mýtus vracel. Byl nevyčerpatelným zdrojem mýtu, „život člověka v jeho světle neobsahuje jen vinu, nýbrž je sám vybočením, řezem, ranou a proviněním.“⁶³

Eliade uvedl, že archaický člověk reprodukcí archetypů a opakováním úkonů rušil profánní čas a navracel se do mytických dob, kdy byly archetypy poprvé zjeveny. Regenerace času symbolizovala periodické odstraňování autonomní historie symbolikou Nového roku.

Kolektivní paměť byla nehistorická, proto se historické události udržely v povědomí lépe jako mytický model.⁶⁴

„Časové úseky byly určovány rituály, které stanovily obnovení potravinových zásob, tj. rituály, které zajišťovaly kontinuitu života celé pospolitost.“⁶⁵

Eliade zdůrazňuje, jak důležitou roli hrála koncepce konce a začátku určitého časového období, která odpovídala biologickým rytmům a pomocí očištných rituálů způsobovala regeneraci života a času. Opakování kosmologického aktu Stvoření bylo „cyklickou regenerací času“, snahou o nahrazení dějin.

62ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 29.

63PATOČKA, Jan. *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích*. In. PATOČKA, Jan. *Umění a čas I*. Praha : Oikymenh, 2004, str. 463.

64ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 35.

65Tamtéž, str. 38.

„Je proto pravděpodobnější, že touha člověka v tradičních společnostech po odmítnutí historie a uzavření se do nekonečného opakování archetypy, svědčí o jeho žízni po reálném a jeho hrůze, že bude zavalen bezvýznamností profánní existence a tím sám sebe ztratí.“⁶⁶

Periodické obřady měly odstranit minulý rok, anulovat všechny hříchy obce či jedince. Byla zde snaha o návrat do mytického, čistého času Stvoření. Každý Nový rok byl opakováním kosmogonie vzniku Světa z prvotního prapůvodního Chaosu. Tím se mytická událost stávala přítomností, období se znovu započítalo.⁶⁷

Stvoření Nového roku se každoročně opakovalo, archaický člověk věřil, že v tomto období docházelo ke vzkříšení mrtvých. Zemřelí se mohli vrátit na svět živých, to symbolizovalo Chaos. Poté v mytickém vyprávění přišlo zničení potopou a tímto aktem se obnovil a vznikl Nový svět, který určoval osud lidí na celý další rok.⁶⁸

Obnovení světa v ritu symbolizoval oheň, uhašení a jeho obnova při podzimním slunovratu. Tyto iniciační rituály představovaly smrt a vzkříšení, nové zrození člověka a světa.⁶⁹

Primitivní člověk byl ahistorický, snažil se o re-aktivizaci uplynulého profánního času. Při každé změně, například úmrtí, narození nebo léčení nemoci proběhla anulace času, kterou mytický člověk záměrně rušil dějiny a navracel se do oné doby „in illo tempore“.⁷⁰ Archaičtí lidé znehodnocovali čas v ritech, odmítali zachovávat události bez archetypového vzoru.

Žádná událost nebyla nezvratná a konečná, protože *„minulost byla prefigurací budoucnosti“*.⁷¹

⁶⁶ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 63.

⁶⁷Tamtéž, str. 39-41.

⁶⁸Tamtéž, str. 44-46.

⁶⁹Tamtéž, str. 50.

⁷⁰Tamtéž, str. 53-57.

⁷¹Tamtéž, str. 62.

„Naslouchat recitaci o zrození světa znamená stát se současníkem kosmogonie, tvůrčího aktu „par excellence.“⁷²

3.1.2 Přístup k pohromám

Eliade uvedl, že archaický člověk žil ve smysluplném světě, v kterém se nic nedělo náhodně ani zbytečně. Všechny negativní události (například pohromy, utrpení a nemoci) byly součástí lidského řádu a měly nějakou příčinu. Utrpení „primitivních národů“ bylo snesitelnější a snadněji přijatelné, protože mělo vysvětlení a svůj důvod. Utrpení se dalo vysvětlit jako trest, který byl způsobený magií, démony nebo bohy. V případě nějaké nešťastné situace se archaický člověk vydal za šamanem, knězem nebo kouzelníkem, který zjistil příčinu dané situace. Vyvolal určitý rituál na očistu, aby zapudil magický účinek, který způsobil danou pohromu. Pokud by tento nápravný rituál nezabral, mytický člověk se musel obrátit na Nejvyšší Bytost, které vzdal prosebnou oběť. Dalším pokusem zbavení se utrpení bylo vyznání se z hříchů, kterých se člověk údajně dopustil: překročil tabu, způsobil hněv bohů, špatně vykonal rituál, vkročil na posvátné území, a tak dále.

„Optimismus v podstatě spočíval na vědomí normalnosti cyklické katastrofy, na jistotě, že byla obdařena smyslem a hlavně že nebyla nikdy definitivní.“⁷³

Archaickému člověku nebyl osobní život vším, necítil se jako suverén a věděl, že jeho existencí universum nekončí, že není absolutní. *„Antický člověk byl vesmírný v tom smyslu, že zároveň prožíval sebe a ne-sebe, že nechtěl pojmut veškerenstvo do člověka, že mu není veškerenstvo doménou člověka jako suveréna: nýbrž v tom, že zároveň se stavil na stanovisko lidské a protilidské: že zároveň byl pro člověka i proti člověku.“⁷⁴*

⁷²ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha: ISE, 1993, str. 58.

⁷³Tamtéž, str. 61.

⁷⁴PATOČKA, Jan. *Poznámky o antické humanitě. Boj a mír*. In: PATOČKA, Jan. *Umění a čas II*. Praha : Oikoymenh, 2004, str. 12.

Eliade tvrdil, že mytický člověk žil podle mimolidských vzorů – podle archetypů, podle stanovených zákonů, které již byly zjevením norem božstev či mytických hrdinů. Utrpení bylo způsobené někým nebo něčím jiným a bylo srozumitelnější a přijatelnější, pokud mělo vysvětlení v transcendentnu. Pro archaického člověka by byla mučivější absurdní bolest, nevysvětlitelná, pokud by se nedala zařadit do určitého systému – řádu.

Dalším významným archetypem v oblasti utrpení bylo mytické vyprávění o utrpení božstev, například mučednická smrt a vzkříšení Tammúze, která poskytla analogii pro další mýty, ale také dodala útěchu každému člověku zvlášť.⁷⁵ „*Toto mytické drama totiž člověku připomínalo, že žádné utrpení není definitivní, že po smrti vždy přichází vzkříšení, že každá porážka je odvolána a překonána konečným vítězstvím.*“⁷⁶

3.2 Přeměna společnosti od mýtu k logu

Centrem mykénské společnosti byl palác, měl úlohu společenskou, náboženskou, politickou, vojenskou, správní a hospodářskou, nazývanou „palácová ekonomika“. Král „wanaka“ neboli „anax“ měl absolutní moc, pomocí písařů a palácových hodnostářů řídil chod celé země. Král měl i náboženskou roli, řídil množství obětí pro bohy, měl posvátnou moc jako kněží.⁷⁷

Mykénský palác chránil trůnní sál „megaron“, zde bylo sídlo privilegovaných občanů a královské rodiny, hradby chránily pouze tento prostor a majetek celé země.⁷⁸

Velmi důležitou roli po králi v království hrál velitel bojovníků „lawegetas“, ten spolu s králem mohl udělovat určitá privilegia (např. vlastnictví půdy).⁷⁹

⁷⁵ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 68.

⁷⁶Tamtéž, str. 69.

⁷⁷VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 1. vyd. Praha : ISE, 1993, str. 22-25.

⁷⁸Tamtéž, str. 24-25.

⁷⁹Tamtéž, str. 26.

Pozemky v mykénském království byly rozděleny do soukromého a kolektivního vlastnictví, což korespondovalo i se strukturou společnosti, palác s třídou dvořanů a venkovský svět.

Takzvaný pán „basileus“ administrativně odpovídal za určitou část venkovské pospolitosti „anaxovi“.⁸⁰

Dalším venkovským útvarem byla rada starších „kerosija“, při shromáždění měla pouze roli pozorovatele s minimální šancí vyjádřit svůj názor. Dále zde působil náčelník vesnice „koreta“, ten měl vojenskou funkci.⁸¹

3.2.1 Vliv písma a slova při veřejné polemice v polis

Palácová ekonomika byla založena na znalosti písma, díky tomu administrativní pracovníci udržovali přísnou státní kontrolu.⁸²

Vpádem dórských kmenů se zhroutilo mykénské království a palácový systém. Po porážce Mykén byl řecký ostrov izolován a soustředil se na zemědělství, vytrácel se král „anax“ a písmo. Anax je nahrazen „basileem“, který již nemá božskou funkci. Ke konci 9. století př. Kr. se obnovilo písmo, které už sloužilo celé společnosti.⁸³

Stále docházelo ke konfliktům mezi venkovskou a vojenskou aristokracií. V těchto dobách společnost prahla po rovnováze a míru, zde se zrodila první podoba moudrosti „sofia“, jejímž předmětem byl svět lidí a nikoliv příroda „fysis“. Byla zde snaha mezi nimi obnovit rovnováhu a najít nový řád obce.⁸⁴

Ve společnosti se objevily dvě protikladné síly, které zajišťovaly řád: mocnost sváru „eris“ a jednoty „filia“. Rivalita sil předpokládala vztah rovnosti, například boj argumentů skupiny sobě rovných na agoře. Moc a privilegia panovníka byly

80VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 1. vyd. Praha : ISE, 1993, str. 27.

81Tamtéž, str. 28.

82Tamtéž, str. 29.

83Tamtéž, str. 29-30.

84Tamtéž, str. 32.

přesunuté „doprostřed“ veřejného místa agory, tím vznikl nový společenský, kolektivní a myšlenkový prostor polis.⁸⁵

Vznik polis přinesl nový počátek řeckého myšlení, v němž hrálo důležitou roli slovo. Slovo ztratilo původní rituální charakter, představovalo určitou politickou moc, bylo rozhovorem protikladných názorů. Nejlepší z řečníků prosadil svou vůli, a proto k vyjadřování politických názorů bylo potřeba rétoriky. Schopnost správného používání slov představovala moc prosadit svou vůli před ostatními.⁸⁶

Dalším znakem polis bylo veřejné rozhodování společnosti: společenský zájem byl nad soukromým. Zákony a tradice obce nebyly brány automaticky, ale byly podrobeny polemice a kritice veřejnosti a platily pro všechny stejně. Písmo se také stalo obecným kulturním dědictvím, bylo určeno pro celou společnost.⁸⁷ Polemika se vedla před publikem, slovo bylo součástí politické moci spojené s logem.

Jakákoliv písemnost byla přístupná společnosti a ta ji buď přijala jako objektivní pravdu, nebo ji zavrhl.⁸⁸ Mudrcova pravda byla podrobena obecnému zájmu, buď byla přijata, či zavržena.

To způsobilo, že náboženská tajemství se stala dostupnější pro širší veřejnost.⁸⁹ Armádní velitel „poletnarchos“ přebírá vojenskou funkci za „basilea“, ten už vykonává pouze kněžské rituály.⁹⁰

3.2.2 Geometrize společnosti

Začíná nová éra pro řeckou civilizaci, geometrize společného prostoru a umění.⁹¹ Náboženství a posvátné předměty se staly veřejným majetkem, tím přišla demokratizace náboženství a politického života.⁹²

⁸⁵VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 1. vyd. Praha : ISE, 1993, str. 35-36.

⁸⁶Tamtéž, str. 37.

⁸⁷Tamtéž, str. 38.

⁸⁸Tamtéž, str. 39.

⁸⁹Tamtéž, str. 39.

⁹⁰Tamtéž, str. 33.

⁹¹Tamtéž, str. 31.

⁹²Tamtéž, str. 40.

Řecká filosofie se stala dvojznačnou, zasvěcovala do tajů mysterií sekt a veřejných rozprav pro politickou činnost. *Sofisté*⁹³ byly učitelé moudrosti, učili každého, kdo byl ochoten jim za „*průpravu k výkonu moci v obci*“ zaplatit.⁹⁴

Tyto dva proudy byly základem jednoty polis, přestože byly názorově odlišné, vládla mezi nimi rovnováha. Vzájemný vztah byl založen na podobnosti a rovnováze sobě rovných Řeků, nezáleželo na jejich původu či funkci. Tvořili jednotnou společnost, která už nebyla rozdělena hierarchicky, ale vládou stejných „*isoí*“ sobě rovných občanů. I přes rozdílnost jednotlivců představovali jeden jednotný systém, „*jehož zákonem byla rovnováha a rovnost*“.⁹⁵

V 6. století se pro tuto myšlenku začal používat výraz isonomie, která se vyznačovala rovnou účastí občanů na moci, později nabyla plně demokratického významu.⁹⁶

Vznikaly nauky o nesmrtelnosti duše či dědičnosti viny a vnukly myšlenku, že zločin a zlo byly spáchány vtělením „*katharsis*“ dávné poskvrny předků. Existovala očištná magie, rituál, který měl vypudit „*daimóna*“ z člověka, kvůli kterému byl spáchán trestný čin. Zabití člověka už se stalo věcí veřejnou, veřejným poskvrněním, nikoliv soukromou věcí a bylo řešeno celou obcí.⁹⁷

Vznik nového pojetí práva přineslo deduktivní hledání objektivní pravdy. Soudce dle veřejného zákona odhalil důkazy a fakta, podle kterých bylo rozhodnuto. Původní systém práva nehledal důkazní materiál, ale svědectví zúčastněných stran.

93(z řec. sofistés, znalec, učitel moudrosti) učenci vyučující ve starověkém Řecku za úplatu všem oborům, jejichž encyklopedická znalost se předpokládala při zastávání významných veřejných funkcí (filosofie, právo, historie, přírodní vědy, ale též gramatika v politickém životě mimořádně důležitá rétorika) Již tehdy zaznělo, že vědění je moc, a ostře se vyjevil vztah myšlení a jazyka. *Filosofický slovník*. Vyd. 2. Olomouc, str. 375.

94VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 1. vyd. Praha : ISE, 1993, str. 43.

95Tamtéž, str. 44.

96Tamtéž, str. 44.

97Tamtéž, str. 51-53.

Ty vykonávaly ritus: svědčily, zaříkávaly, přísahaly, poté byl vyhlášen ten lepší „vítěz“.⁹⁸

Vznikl nový ideál člověka, vzorem už není hýřivost a bohatství, ale ovládnutí své pudovosti a vášně, zdrženlivý způsob života a uměřenost „sófosyné“. Ctnost „habrové“ byla plodem dlouhé dřiny a námahy „askesis“, askeze, tento přístup vznikl uvnitř různých sekt: odpoutání se od pozemských požitků pomohlo k navrácení k božskému základu a mělo po smrti zamezit dalšímu převtělování duše. Původní ideál hojnosti a bohatství v lidech vyvolával zpuštění, která ve společnosti vytvářela spory a tím ji štěpila. Lidská uměřenost byla řeckou představou o rovnováze a zdraví, představovala péči o duši a tělo, „kalokagathia“.⁹⁹

Obec tvořil harmonický celek, poměrný střed moci založený na geometrické rovnosti, psané zákony nahrazují přeměňování sil, kde zvítězil ten mocnější, ale vládla spravedlnost „dike“.¹⁰⁰

3.2.3 Nové pojetí světa

Vernant poukazuje na vliv bádání iónských fyziků, díky nimž příroda „fysis“ ztratila posvátný charakter a stala se vysvětlitelnou lidským rozumem. Lidé, bozi a svět se stali součástí přírody, každodenní zkušenost vysvětluje počátek.

Burnet tvrdil, že mytická koncepce byla protivou logu, poukazoval na vznik vědy, kterou podle něj už započali iónští fyzikové.

Cornford naopak tvrdil, že vědecká koncepce nemá nic moc společného s první filosofií iónských fyziků, ta je více propojená s mytologií. „*Kosmologie pouze přejímá a prodlužuje základní témata kosmogonických mýtů*“¹⁰¹ stanovené náboženstvím. Předsokratikci na mytologických vyprávěních zakládali svou filosofii – vynoření počátku z „Chaosu“, odkud začal vznikat řád světa.

⁹⁸VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 1. vyd. Praha : ISE, 1993, str. 68.

⁹⁹Tamtéž, str. 56-57.

¹⁰⁰Tamtéž, str. 62.

¹⁰¹Tamtéž, str. 69.

K poznávání světa se už nemuselo odhalovat tajemství mysterií a provozovat rituální obřady, což způsobila „desakralizace vědění“.¹⁰² Zákony přírody byly neměnné a stálé, a proto nebylo třeba je zbožšťovat.

Polis ovlivnila filosofii a změnila její podstatu na rozumovou, geometricky uspořádanou a aplikovala na ní lidské zákony. „Řecké theogonie a kosmologie, stejně jako pozdější kosmologie, vyprávěly o postupném vzniku uspořádání světa. Jsou však také především něčím jiným: mýty o vládě.“¹⁰³

Hesiodovy Theogonie byly vyprávění o generacích bohů, kteří mezi sebou bojovali o vládu nad světem, oslavovaly božskou moc, která nastolila řád světu – vítězného Boha.

Na Hesiodovy Theogonie navázaly „i pozdější a vypracovanější řecké kosmogonie, např.: Ferekydova: Aristotelés řadil Ferekyda mezi theology, kteří k mýtu přidali i něco z filosofie.“¹⁰⁴ Pojmenovává božstva tak, aby vynikl jejich přírodní charakter, například Kronos se stal Chromem, časem. Vývoj světa zůstal v theogoniích ústředním tématem.

Po zhroucení mykénského království a oslabení královny neomezené, božské moci se vzájemný vztah mezi mýtem a rituálem změnil, mýtus se od něj odpoutal – jako filosofie.¹⁰⁵

Milétští filosofové převzali pozorovací metodu „theoria“ od astronomie, to znamenalo řecké pojetí světa. Uvedli svět do geometrického řádu – prostorového rámce, pohlíželi na kosmos a tím vznikl nový způsob myšlení, který už nebyl spjat s mýtem.¹⁰⁶

102VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 1. vyd. Praha : ISE, 1993, str. 71.

103Tamtéž, str. 71.

104Tamtéž, str. 73

105Tamtéž, str. 76.

106Tamtéž, str. 79.

Vlivem geometrie se svět změnil na symetrický, zmizela monarchie a vznikla politická „isonomie“, byla nastolena rovnováha, která vládne i představám o přírodě, polis, atd. Nezmizely názorové střety a souboj protikladných argumentů, ale tvořily jednotu díky myšlence rovnosti.¹⁰⁷ Polis byla prostorem politickým, kde byla rovnováha zajištěna středem veřejného a společenského prostoru – moc je přesunuta na střed, na agoru. Důkazem politické rovnosti byla „hestia koiné“ obecný krb umístěný na agoře, potvrzuje sepětí všech občanů řecké obce.¹⁰⁸

Milétská škola vybudovala první formu politického rozumu, odlišnou od dnešního experimentálního myšlení. S vznikem polis a zrození filosofie byla úzce spjata struktura řecké obce a myšlení Řeků.¹⁰⁹ První mudrci se začali soustředit na otázky lidského řádu, začali nahlížet na člověka a jeho vztahy, mýtus byl proto separován.

107VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 1. vyd. Praha : ISE, 1993, str. 80.

108Tamtéž, str. 81.

109Tamtéž, str. 86.

4 Mytologie dnes

Mýtus v dnešní době nese pejorativní význam, stal se subjektivním symptomem, klamem. Původní význam mýtu byl pravdou, která odrážela vše prapůvodní a počáteční. Žijeme na dluh mýtu, který odmítáme.¹¹⁰

Mytické příběhy nás ovlivňují i nyní, jen si toho nejsme plně vědomi. Například recitování manželského slibu je v některých národech nápodoba počátků „in illo tempore ab origine“. Většina lidí v moderní společnosti však považuje manželský slib za méně závazný. Slib už nemá takovou váhu, je zde možnost od slibu odstoupit (př. rozvod), nebojíme se bohů a v manželství už nevidíme původní posvátný smysl.

Mýtus zůstal v povědomí dnešních lidí, „jest, jako by vůbec nebyl.“¹¹¹ Moderní člověk racionálním myšlením mýtus zatlačil do podvědomí. Prehistorické národy se od nás odlišovaly tím, že touto zjevnou pra-pravdou žily a měly mnohem blíže k bytí věcí.¹¹²

Otto upozorňuje na to, že mýtus nemůže být chápán jako myšlenkový postup, a proto ho nemůžeme hodnotit jako správný nebo nesprávný. Je prazkušností, která se zjevila a stala se pravdou.

„Diskuse o mýtu a o tzv. „demytologizaci“, která je dnes tak živá, trpí citelnými nedostatky, z nichž první je stěžejí pochopitelný: téměř vůbec se totiž neklade otázka, co je vlastně mýtus a jaké jevy lze pod tento pojem zahrnout.“¹¹³

Důkazem je dnešní výklad pojmu mytický, který znamená cosi zastaralého, neaktuálního, vyvráceného vědou. Tímto výkladem by se mýtus stal něčím nedůvěryhodným, od kterého bychom se měli odtrhnout. „Musíme si pak klást otázku, bylo-li by také vytržení bez mýtu vůbec kdy možné? Bezpodmínečná důvěra

110PATOČKA, Jan. *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovicích*. In. PATOČKA, Jan. *Umění a čas I*. Praha : Oikoymenth, 2004, str. 461.

111 OTTO, Walter F. *Mýtus a slovo*. In. REZEK, Petr. *Mýtus, epos a logos*. Vyd. 1. Praha : Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1991, str. 15.

112Tamtéž, str. 15-16.

113Tamtéž, str. 7.

*moderního člověka ve (víru v pokrok!), aniž by počítal byt' jen s možností, že starý způsob představování by mohl být založen na takových zkušenostech, které vědecké myšlení nemůže ani potvrdit, ani vyvrátit.*¹¹⁴

Moderní člověk oproti mytickému vědomě tvoří dějiny, na historické události pohlíží jako „na specifickou kategorii vlastního způsobu existence“.¹¹⁵ Současná společnost se považuje za historickou, ale zatím zcela nepropadla „historicismu“¹¹⁶, pořád v ní dochází ke tření dvou koncepcí: mytické „historické“ a moderní „ahistorické“.

Současná společnost se stále setkává s pravzory, které už byly v tradiční společnosti, například hrdinské, cyklické a astrální teorie. Cyklické teorie zůstaly i v současném myšlení lidí, „formulace archaického mýtu v moderních pojmech prozrazuje přinejmenším přání najít smysl a trans-historické ospravedlnění historických událostí.“¹¹⁷

Eliade položil podstatnou otázku: „*Jak může být snášena hrůza z dějin v perspektivě historicismu? Ospravedlnění historické události pouze tím, že je historickou událostí, jinak řečeno tím, že se takto odehrála, sotva zbaví lidstvo hrůzy, kterou v něm událost vyvolává.*“¹¹⁸ Jedná se o problém dějin jako takových, zlo je spjato s chováním člověka vůči druhým lidem.

Pociťovat historický tlak z útrap a pohrom z politických či geografických důvodů je jen těžko ospravedlnitelný, pokud v něm nevidíme smysl nebo vyšší znamení.

114OTTO, Walter F. *Mýtus a slovo*. In. REZEK, Petr. *Mýtus, epos a logos*. Vyd. 1. Praha : Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1991, str. 7-8.

115ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 91.

116Pojem rozpracovaný K.R. Popperem v díle *Bída historicismu a charakterizující kombinaci obsedantního puzení k novému, modernímu a stále domněle lepšímu s upořádání společnosti, především spol. zákonitostmi rozeznávanými zpětnou dějinnou anamnézou*. Domněle věd. předpovědi spol. změn jsou založeny na hist. zákonech, odlišných od zákonů biologických či fyzikálních. Historicismus usiluje ve spol. vědách o hist. předpověď odhalením zákonitostí skrývajících se na hist. Pozadí. *Filosofický slovník*. Vyd. 2. Olomouc.

117ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 94.

118Tamtéž, str. 95.

Náboženství lidem vždy poskytovalo útěchu, mohli se ztotožnit s utrpením Spasitele, válku viděli jako souboj dobra a zla. To umožňovalo „*snášet velké historické tlaky bez zoufalství, bez sebevražd a duševní vyprahlosti, kterou přináší s sebou relativistický nebo nihilistický pohled na dějiny.*“¹¹⁹

Eliade se domníval, že čím větší bude hrůza z dějin, tím bude lidstvo klást menší důraz na historicismus a bude více přihlížet k opakování archetypových gest.

Moderní člověk má odstup od přírodě a přikládá velký význam historickým událostem, které byly pro mytického člověka bezvýznamné. „*Člověk, který akceptuje historický obzor, by právem mohl v tradiční koncepci archetypů a opakování vidět scestnou reintegraci dějin (tj. „svobody“ a „novosti“) a Přírody (v níž se všechno opakuje).*“¹²⁰

Je důležité si uvědomit, že archetypy jsou vlastně dějiny, které se také zrodily v nějakém čase. Archaický člověk znal dějiny, ale odmítal je, protože chtěl žít v mytickém čase „in illo tempore“.

Podle Eliadeho byl archaický člověk mnohem tvořivější a svobodnější, než je „moderní“ společnost. Svoboda tvořit dějiny je iluzorní, moderní člověk je ovlivňován nesmazatelnou minulostí. Mytický člověk mohl periodickým anulováním času změnit sám sebe – očistit se od chyb a hříchů a žít v mytické době věčnosti, proto byl mnohem tvořivější, účastnil se aktu „par excellence“.

Moderní člověk neustále zažívá hrůzu z dějin, tento pocit beznaděje může zažehnat svoboda, „*která pramení a nachází svou záruku a oporu v Bohu. Můžeme také říci, že křesťanství je náboženství moderního a historického člověka, člověka, který odhalil současně osobní svobodu a nepřetržitý čas (místo času cyklického). A jedině z předpokladu existence Boha získává na jedné straně svobodu (která mu dává autonomii ve Vesmíru řízeném zákony, nebo jinými slovy „inaugurací“*

¹¹⁹ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 96.

¹²⁰Tamtéž, str. 98.

nového a na Světě jedinečného způsobu bytí) a na druhé straně jistotu, že historické tragédie mají trans-historický význam, i když tento význam není lidstvu v jeho nynějším stavu patrný.“¹²¹

4.1 Roland Barthes

„Roland Barthes byl francouzský literární vědec a filosof, fenomenologií ovlivněný představitel strukturalismu. Stoupenec proudu tzv. nové kritiky, která, vycházejíc z analýzy literárních textů, usiluje na základě předpokladu suspenze smyslu v textu o formování pravidel výkladu smyslu, z něhož vychází o textualitu opřená imaginace světa. Výrazně též přispěl k revitalizaci postmoderního zájmu o mýtus, pojatý jako kulturně aktivní prvek při sebezdurazňování historických i moderních společností.“¹²²

„Narodil se v roce 1915 v Cherbourg, jeho otec zahynul o rok později v jedné z námořních bitev první světové války, matka živila rodinu vázáním knih. On sám vystudoval klasickou literaturu (1939) a filosofii (1943) na Sorbonně, učil na několika gymnáziích a na druhou polovinu 40. let strávil v Rumunsku a Egyptě. Později se stal jednou z „ikon“ studentské revolty 60. let, stěžejním představitelům sémiotiky, ale také jedním z iniciátorů nástupu poststrukturalismu na počátku 70. let. Zemřel při automobilové nehodě v roce 1980 pět let poté, co vydal svou vlastní biografii, nazvanou prostě: Roland Barthes. Na konci série dílčích interpretačních analýz se Roland Barthes v roce 1956 pokusil z nich vyabstrahovat i ucelenou teorii fungování moderního mýtu: stať Mýtus dnes přiřadil na konec knižního vydání celé série, jež vyšla pod názvem *Mythologies* v roce 1957. Tato kniha se stala spojnicí mezi Lévi- Straussovou analýzou tradičních mýtů „primitivních národů“ a znovuobjeveným zájmem o novodobé mytologizace, jež produkuje diskurs populární či komerční kultury: na někdejší bádání Frankfurtské školy. Od počátku 90. let zažily

121 ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 1. vyd. Překlad Eva Streibingerová. Praha : ISE, 1993, str. 102.

122 *Filosofický slovník*. Vyd. 2. Olomouc, str. 44.

*Barthesovy Mytologie jakési znovuvzkříšení a staly se základním textem pro řadu univerzitních kruhů i knih z oblasti populární kultury, masové komunikace, ale i diskursivního působení ideologií a jejich institucionálních hlasatelů“.*¹²³

Barthes v knize *Mytologie* provedl ideologickou kritiku mýtů masové společnosti a poté jejich sémiologický rozbor. V tomto díle vystihl kolektivní představy a jejich „mystifikaci, která přeměňuje kulturu na univerzální přirozenost (vnucované ideologie a vytváření masových mýtů).“¹²⁴

*„Východiskem této úvahy byl nejčastěji určitý pocit nevole tváří v tvář „přirozenosti“, kterou tisk, umění i zdraví rozum neustále přizdobují skutečnost, jež – má-li být tou skutečností, ve které žijeme – je nicméně skrz naskrz dějinná: stručně řečeno jsem trpěl, když jsem viděl, jak se v rámci vyprávění, vytvářejícího naši aktuální situaci, neustále směšuje Přirozenost a Dějiny, a chtěl jsem v oné dekorativní expozici toho, co je samozřejmé opět uchopit ideologické zneužití, jež je v něm podle mého názoru skryto.“*¹²⁵

4.2 Mýtus jako promluva

Barthes v kapitole „Mýtus dnes“ uvádí, že mýtus je promluvou, systémem komunikace. *Jak je vidno, bylo by zcela iluzorní pomýšlet na nějaké substantiální rozlišování mezi mytickými předměty: mýtus je promluva, a proto mýtem může být vše. Mýtus podléhá pravomoci diskursu. Nedefinuje se předmětem svého sdělení, ale tím jakým způsobem toho sdělení vyslovuje: existují formální meze mýtu, nikoli však meze substantiální.*¹²⁶

123BÍLEK, P.A. *Mytologie jako cesta k dekonstrukci mytologizací* In BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Předklad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 159-160.

124BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 7.

125Tamtéž, str. 8.

126BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 107

Podle Barthesa žádné mýty nejsou věčné, lidské dějiny rozhodují o délce životnosti mýtu. Mytologie je promluvou dějin „nemůže se vynořit z přirozenosti věcí.“¹²⁷ Mytická promluva může být zobrazená písmem, slovem, ale i fotografií, reklamou.

„Svůdnost řeči je taková, že se řeč může vydávat za skutečnost: logos může lidskému duchu vnutit předměty, které se k nerozeznání podobají skutečnosti, ale nejsou přitom nic než prázdné obrazy.“¹²⁸

Barthes tvrdí, že mýtus nemůže být konkrétně definován ani předmětem ani svou materií, protože materie může být signifikací. Například vyvěšení bílé vlajky může znamenat příměří, který ukončí boj (vlajka se stává promluvou).

Písmo a obraz působí odlišně na úroveň vědomí, „obraz vnucuje signifikaci naráz, aniž ji analyzuje, aniž ji rozptyluje. Od okamžiku, kdy je nadán signifikací, se obraz stává jakýmsi písmem: stejně jako písmo vyžaduje určitou lexis. Každý předmět se může stát promluvou, pokud něco označuje.“¹²⁹

Barthes uvedl, že mýtus spadá do oblasti přesahující lingvistiku, do sémiologie: vědy o znacích. *„Postupovat signifikaci znamená obrátit se k sémiologii. Sémiologie je vědou o formách, protože studuje signifikace nezávisle na jejich obsahu.“¹³⁰*

„O strukturách nelze mluvit stejným způsobem jako o formách, a naopak. Je však docela možné, že na úrovni „života“ existuje pouze nerozlišitelná totalita struktur a forem. Věda se však nemůže zabývat nevyřknutelným: pokud chce „život“ změnit, musí o něm mluvit.“¹³¹

127BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 108

128DETINNE, Marcel. *Mistři pravdy a archaickém Řecku*. 1.vyd – Praha : Dokořán, 2004, str. 170.

129BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 109.

130Tamtéž, str. 109-110.

131BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 110.

Tím hrozí velké nebezpečí, že budeme formy chápat jako nejednoznačné předměty, napůl formy a napůl substance. Pokud dáme formě určitou substanci, sémiologie přestane být metafyzickou a bude vědou s určitými hranicemi. Proto si nemůže vybrat jediný přístup, pro výklad musíme použít více vědních přístupů.¹³²

Dle Barthes je to stejné s mytologií, která je součástí sémiologie: vědy o znacích a „ideologie jakožto vědy historické: studuje totiž ideje, jež mají určitou formu.“¹³³

Každá sémiologie je založená na vztahu označujícího a označovaného, které mezi sebou mají ekvivalentní vztah a tvoří znak. Například „dárek z lásky“ je tvořen označujícím dárkem a označovaným láskou, dárek z lásky je znakem. Označující je prázdné, znak je plný, je určitým smyslem, signifikaci dodává označované a tím vznikne znak.¹³⁴

„Sémiologie může nabývat jednoty na úrovni forem, nikoliv obsahů. Její pole je omezené, vztahuje se jen na jednu řeč a zná jen jediný úkon: čtení neboli dešifrování“¹³⁵.

Mýtus je odvozen na základě sémiologického řetězce (označující, označované a znak), můžeme ho nazvat sekundárním sémiologickým systémem. Mýtus nahlíží na výsledný znak primárního sémiologického řetězce, jeho zobrazení je však metaforické.¹³⁶

„V mýtu existují dva sémiologické systémy, z nichž jeden je vyňat ze druhého: systém lingvistický, jazyk (nebo způsob reprezentace, jež se mu podobají), který nazvu řečí-předmětem, neboť je právě onou řečí, které se mýtus zmocňuje, aby stavěl svůj

132BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 110.

133Tamtéž, str. 111.

134Tamtéž, str. 111.

135Tamtéž, str. 112.

136Tamtéž, str. 112-113.

*vlastní systém: a potom mýtus sám, který nazvu metajazykem, neboť je jazykem sekundárním, v němž vypovídáme o tom prvním.*¹³⁷

Označované může být uchopeno z dvou hledisek na rovině jazyka, je výsledný člen označující smyslem a na rovině mýtu je to forma. „U označovaného žádná nejednoznačnost neexistuje: ponecháme si pro něj výraz koncept. Třetím členem je korelace prvních dvou. V systému jazyka jde o znak, avšak toto slovo nelze převzít bez nejednoznačnosti, protože v mýtu (a v tom tkví jeho hlavní specifičnost) je označující již tvořeno jazykovými znaky. Třetí člen mýtu tedy nazvu signifikací: toto slovo je zde tím vhodnější, že mýtus má vskutku dvojí funkci: označuje a dává na vědomí, vede k pochopení a cosi vnucuje.“¹³⁸

Dvojnásobná prezentace mýtu označujícího je prázdnou formou a plným smyslem. Označující smysl obsahuje jazykové znaky, které mají vlastní hodnotu a tvoří součást příběhu. Má tedy svou signifikaci, která by si vystačila sama, kdyby se jí mýtus nezmocnil a neučil by z ní prázdnou formu.¹³⁹

*„Jakmile se smysl stává formou, odsouvá svou nahodilost: vyprazdňuje se, ochuzuje, příběh se vytrácí, zůstává pouze litera. Máme zde paradoxní permutaci úkonů četby, abnormální regres smyslu k formě, jazykového znaku k mytickému označujícímu.“*¹⁴⁰

Smysl, který obsahoval hodnotový systém (příběh), forma mu bohatost odňala a tato ochuzená verze si žádá signifikaci, která by ji naplnila. Forma mu bohatost odňala a nakládá s ním dle potřeby, „aby forma mohla znovu zapustit kořeny ve smyslu a vyživovat z něj svou podstatu: a především je třeba, aby se v něm mohla

137BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 113.

138Tamtéž, str. 115.

139Tamtéž, str. 115-116.

140Tamtéž, str. 116.

skrýt. Právě tato zajímavá hra na schovávanou mezi smyslem a formou definuje mýtus,¹⁴¹ spolčuje se s konceptem a stává se přítomností převzatou.

Označované (příběh) je konceptem, který formu pohltí a pevně vymezí historicky a s nějakým záměrem, díky níž je mýtus vysloven. Díky konceptu má mýtus svůj nový příběh. Koncept obsahuje jistý druh poznání skutečnosti, *„přechodem od smyslu k formě obraz ztrácí vědění, ovšem jen proto, aby lépe přijal vědění skýtané konceptem.“*¹⁴² Mytický koncept je zmatečné a nejasné vědění, tvořené asociacemi, jehož soudržnost je v jeho funkci (tendenci).

Koncept mýtu může mít spoustu verzí označujících. „Znamená to, že v z kvantitativního *„hlediska je koncept mnohem chudší než označující a často se pouze re-prezentuje. Postupujeme-li od formy ke konceptu, chudosti a bohatosti se dostává opačných proporcí: kvalitativní chudosti formy, depozitáři oslabeného smyslu, odpovídá bohatost konceptu otevřeného celým dějinám a kvantitativní přebujelosti forem odpovídá malý počet konceptů.“*¹⁴³

Na tomto předpokladu mytologové dešifrují mýtus, opakování konceptů (př. určitého chování) skrze formy. V mýtu může mít jeden koncept miliony označujících, a nebo *„velmi malá forma bude sloužit jako označující pro koncept překypující nesmírně bohatým příběhem.“*¹⁴⁴

Dějiny umožňují mytickým konceptům rozsáhlé možnosti, mohou úplně zmizet, přetvářet se a rozkládat, atd. K dešifrování mýtu je nutné umět pojmenovat koncepty, *„co potřebuji nejčastěji, jsou pojmy pomíjivé, spjaté s omezenými nahodilostmi: neologismy tu jsou nevyhnutelné.“*¹⁴⁵ Pojmový neologismus však není nahodilý, má svá smysluplná pravidla.

141BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 116.

142Tamtéž, str. 117.

143Tamtéž, str. 118.

144Tamtéž, str. 119.

145Tamtéž, str. 119.

Mýtus je signifikací, nic neskrývá, „jeho funkcí je deformovat, a ne nechávat mizet.“¹⁴⁶

Jsou v něm dva druhy zjevnosti: přítomnost doslovné formy, která je rozlehlá, a koncept s nejasným věděním. „Vztah, který spojuje koncept mýtu se smyslem, je bytostně vztahem deformace. Koncept deformuje smysl, avšak neruší jej.“¹⁴⁷

Koncept pouze odcizí smysl a vytváří, „střídá smysl označujícího a jeho forma, řeč-předmět a metajazyk, čisté zvýznamňují vědomí obrazové: toto střídání je v jistém smyslu shromážděno v konceptu, který je využívá jako nejednoznačné, současně rozumové a imaginární, arbitrární a přirozené označující“¹⁴⁸

Označující mýtu je forma prázdná, ale přítomná, smysl je nepřítomný, ale plný. Intence je vyjádřena nepřímo skrze formu, která poskytuje mýtu alibi, za které se může skrýt, a vypadá to, že prezentuje jen zjevný smysl.¹⁴⁹

Mýtus „ovšem vyhledává mne: je obrácen ke mně, podléhám jeho intencionální síle, vyzývá mne, abych přijal jeho rozpínavou nejednoznačnost.“¹⁵⁰

„Tato vysvětlující promluva je totiž zároveň promluvou strnulou: v okamžiku, kdy ke mně dospěje, zarazí se, otočí se kolem sebe samé a znovu nabývá obecnosti: znehybňuje se, vybledává, stává se nevinnou.“ Je to proto, že mýtus je promluva ukradená a navracená.¹⁵¹

Po vypůjčení promluvy už není vrácena na stejné místo, je zfalšovaná a stane se ustrnulou. Mytická signifikace je motivovaná a obsahuje aspekt analogie smyslu a formy.¹⁵²

146BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 120.

147Tamtéž, str. 120-121.

148Tamtéž, str. 121

149Tamtéž, str. 122.

150Tamtéž, str. 123.

151Tamtéž, str. 124.

152Tamtéž, str. 124-125.

„Mýtus je čistý ideografický systém, v němž jsou formy dosud motivovány konceptem, který reprezentují, přičemž ovšem ani zdaleka nepokrývají jeho reprezentativní celkovost.“¹⁵³

4.3 Četba mýtu

Při četbě mýtu se můžeme soustředit třemi různými způsoby, na prázdné, plné či nejednoznačné označující.

- 1.) Cynický způsob: Soustředíme se na prázdné označující a vytváříme jednoduchý systém, kde je jednoznačná signifikace. Tvůrce mýtu hledá ke konceptu vhodnou formu.¹⁵⁴
- 2.) Demystifikační způsob: Pokud se soustředíme na plné označující, tak vycházíme z deformace, kterou učinila forma smyslu, abychom mohli správně interpretovat, oddělíme smysl od formy. Tento způsob dešifrování mýtu používají mytologové. „*Dekomponují signifikaci mýtu a přijímají jej jako podvod (alibi).*“¹⁵⁵
- 3.) Dynamický způsob: „*Soustředíme se na označující mýtu jakožto nerozlučné spojení smyslu a formy, přijímám nejednoznačnou signifikaci: odpovídáme na konstitutivní mechanismus mýtu, na jeho vlastní dynamiku, a stáváme se jeho čtenářem.*“¹⁵⁶

Barthes první dva přístupy ničí mýtem, zviditelňují jeho intenci nebo ji demaskují. Třetí způsob je v souladu se strukturou a jeho účelem, umožňuje vnímat mýtus jako pravdivý a současně neskutečný příběh. Pokud chceme mýtus vysvětlit, musíme přejít od sémiologie k ideologii, navrátit se k obecným dějinám.

153BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 126.

154Tamtéž, str. 126.

155Tamtéž, str. 126-127

156Tamtéž, str. 127.

„Mýtus nic neskrývá a nic neukazuje: mýtus deformuje: mýtus není lží ani přiznáním je inflexí.“¹⁵⁷

Barthes upozorňuje, že úděl mýtu je přeměňovat dějiny na přirozenost. Označující přirozeně vyvolá koncept, který je „zafixován do jakési přirozenosti: není čten jako pohnutka, nýbrž příčina. Vše probíhá tak, jako by obraz přirozeně vyvolával koncept, jako by označující zakládalo označované.“¹⁵⁸ Mýtus začne existovat, když se stane přirozeným.

„Mýtus čeká bezprostřední účinek – nesejde příliš na tom, že je poté rozbit, jeho působnost je pokládána za silnější než racionální vysvětlení, které jej mohou o něco později vyvrátit. To znamená, že četba mýtu se vyčerpává jedním okamžikem.“¹⁵⁹ Klíčová naturalizace konceptu je uvedena v jazykovém systému, jakoby se jednalo o přirozenou kauzalitu. V mytickém systému, je kauzalita falešná, snaží se vypadat jako přirozená a z tohoto důvodu je považovaná za nevinnou. Intence nejsou skryté, ale jsou naturalizované.¹⁶⁰

„Tuto záměnu můžeme vyjádřit i jinak: každý sémiologický systém je systémem hodnot, avšak konzument mýtu pokládá signifikaci za systém faktů: mýtus je čten jako faktický systém, ačkoli je pouze systémem sémiologickým.“¹⁶¹

Mýtus ukradl řeč, „před mýtem nemůže nic skrýt, mýtus může rozvinout své sekundární schéma na základě jakéhokoliv smyslu – jak jsme viděli- také na základě samotné jeho nepřítomnosti.“¹⁶² Pokud je smysl natolik plný, že do něj mýtus nemůže vložit signifikaci, tak mýtus jej uchvátí jako celek (například matematická řeč).

¹⁵⁷BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 127.

¹⁵⁸Tamtéž, str. 128.

¹⁵⁹Tamtéž, str. 129.

¹⁶⁰Tamtéž, str. 129.

¹⁶¹Tamtéž, str. 130

¹⁶²Tamtéž, str. 130.

Dnešní poezie se snaží najít před-sémiologický stav řeči a přeměnit znak na smysl. „Poezie stojí na pozici, která je protikladem mýtu: mýtus je sémiologický systém, který chce sama sebe překročit k systému faktickému: poezie je sémiologický systém, který se chce stáhnout do systému esenciálního.“¹⁶³

Klasická literatura přitakávala mýtu, vytvářela dobrovolný mýtus: „máme zde smysl, totiž smysl diskursu: máme zde označující, kterým je tento diskurs jakožto forma či psaní: máme zde označované, kterým je koncept literatury: a máme zde signifikaci, již je literární diskurs.“¹⁶⁴

Barthes psaní definoval jako formu, označující literárního mýtu, jež je naplněna smyslem a jež používá novou signifikaci od konceptu literatury. Později to vyvolalo krizi literární řeči, která odmítala přirozenost tradiční řeči.

„Spisovatelova řeč nemá na starost reprezentovat skutečnost, nýbrž značit ji. Kritika by vzhledem k tomu měla být nucena používat dvou důsledně odlišných metod: se spisovatelovým realismem je třeba zacházet buď jako s ideologickou substancí, nebo jako se sémiologickou hodnotou. Ideální by samozřejmě bylo tyto dva typy kritiky – ideologii a její metody, sémiologii a její metody spojovat: soustavnou chybou je, že jsou směřovány.“¹⁶⁵

Mýtu nelze zcela uniknout, protože mýtus může použít i odpor proti sobě. Nejlepší obrana proti mýtu je mytizace jeho samotného. Mytizace samotného mýtu je možná tak, že „z něj učiníme výchozí bod třetího sémiologického řetězce, klást jeho signifikaci jako první člen nějakého druhého mýtu, vyprodukujeme tak zvaný artificiální mýtus.“¹⁶⁶

163BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 132.

164Tamtéž, str. 133.

165Tamtéž, str. 135.

166Tamtéž, str. 134.

4.4 Barthesova anonymní společnost

Mýtus podléhá dějinám formou a konceptem, který je přirozeně dějinný. Barthes se soustředí na synchronní nástin současných mýtu. „*Naše společnost představuje výsadní pole mytických signifikací.*“¹⁶⁷

Barthes tvrdí, že Francie je stále buržoazní společností, která měla určitý vývoj různých typů buržoazie. Pokud jde o pojmenování tohoto režimu „*vzniká pozoruhodný jev: jakožto ekonomický fakt se buržoazie pojmenovává bez nesnází: kapitalismus hlásá sebe sama. Jakožto politický fakt ji lze rozpoznat jen těžko. Ve sněmovně nejsou žádné buržoazní strany.*“¹⁶⁸

Buržoazní společnost se vytrácí se jako ideologický fakt, vymazala si jméno a přešla „*od skutečnosti k její prezentaci. Buržoazie se definuje jako společenská třída, která nechce být jmenována. (fenomén ex-nominace)*“¹⁶⁹

Politický slovník buržoazie tvoří jistou ideu univerzálna, reprezentuje ideologii. I když ve společnosti dochází k revoltám avantgard, buržoazie si je může přivlastnit, protože „*Avantgarda odmítá řeč buržoazie, nikoliv její status,*“¹⁷⁰ i když s ním nemusí souhlasit.

„*Existuje jen jedna jediná lidská přirozenost, může buržoazie bez jakéhokoliv dopadu uskutečnit svou vlastní ex-nominaci: vymazání slova „buržoazní“ je zde absolutní.*“¹⁷¹

Anonymita buržoazie nám vnucuje normalizované formy, které jsou vnímané jako přirozené. „*Celá Francie se koupe v této anonymní ideologii: náš tisk, film, divadlo, diplomacie, justice*“¹⁷² naše představy o dobrém a zlém jednání.

167BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 136.

168Tamtéž, str. 136.

169Tamtéž, str. 136.

170Tamtéž, str. 138.

171Tamtéž, str. 137.

172Tamtéž, str. 138.

„Zrušení slova buržoazie není přirozeným, bezvýznamným jevem, ale je buržoazní ideologií samou, pohybem, jímž buržoazie přeměňuje skutečnost světa na obraz světa Dějiny a Přirozenost.“¹⁷³

4.4.1 Mýtus jako depolitizovaná promluva

Barthes upozorňuje, že hlavní úkolem mýtu je zakořenit dějinnou intenci v přirozenosti a nahodilost ve věčnosti. Má stejný postup jako u buržoazní ideologie, mýtus je nástrojem ideologického převratu. *„A stejně jako se buržoazní ideologie definuje zrušením slova buržoazní, mýtus je konstituován ztrátou dějinného charakteru věcí: věci v něm ztrácejí vzpomínku na to, jak byly vyrobeny.“¹⁷⁴*

„Mýtus je depolitizovaná promluva.“¹⁷⁵ Slovo „politický“ můžeme obecně přeložit jako soubor lidských vztahů a předponu „de“ představuje aktivní hodnotu, pohyb úkonu a aktualizaci určitého zrušení. *„Mýtus nepopírá věci, jeho funkcí je naopak o nich mluvit: mýtus je jednoduše očišťuje, činí je nevinnými, zakořeňuje je v přirozenosti a věčnosti, dodává jim jasnost, která není jasností vysvětlení, nýbrž konstatování.“¹⁷⁶* Mýtus věci nevysvětluje, ale konstatuje, dodává zdání jednoduchosti, a protože používá metajazyk, zahazuje tyto úpravy.

Lidé si vytváří mýtus, dle jejich potřeb místa a času, *„není vztahem pravdy, ale vztahem užitným: lidé depolitizují. Jasně vidíme, že nepřítomnost politické signifikace mýtu zde spočívá v jeho situovanost,“¹⁷⁷* jeho dosah.

Barthes v kapitole *„Mýtus v rámci levice“* mluví o mýtu jako depolitizované promluvě, která se vzpírá a zůstává politická.¹⁷⁸

173BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 139-141.

174Tamtéž, str. 140.

175Tamtéž, str. 141.

176Tamtéž, str. 141.

177Tamtéž, str. 143.

178Tamtéž, str. 143.

Jazyk jako řeč nemůže být mytickou řečí, protože vyjadřuje smysl mého činu, přímé působení na předmět. Mluvím o tom, že kácím strom (změnu skutečnosti). Metajazyk je zdrojem pro mýtus, nepůsobí na věci, ale na jejich jména, zachází s obrazy (vytváří dle potřeby).¹⁷⁹

Revoluce tvoří svět a její znak, „vylučuje mýtus, protože produkuje promluvu jakožto promluvu plnou, tj. jako promluvu od začátku až do konce politickou, a nikoli po způsobu mýtu, jež je promluvou na začátku a na konci přirozenou.“¹⁸⁰

Ale pokud se revoluce mění na „levici“, pak se vynořuje levicový mýtus. Začne produkovat metajazyk a deformovat se na přirozenost. „Levicový mýtus nikdy nedospívá do bezmezného pole lidských vztahů k nesmírně rozlehlému povrchu nesignifikantní ideologie. Každodenní život je pro něj nedostupný,¹⁸¹ takže má mnohem menší pole působnosti než buržoazní mýtus.

Pravicový mýtus naopak zasahuje do všech sfér života jako buržoazní mýtus. Řeč utlačovaného (levice) a řeč utlačovatele (pravice): „Utlačovaný tvoří svět, disponuje jen aktivní, tranzitivní (politickou) řečí: utlačovatel jej uchovává, jeho promluva je úplná, intransitivní, gestická, teatrální: je Mýtem: řeč utlačovaného míří k přeměňování, řeč utlačovatele míří k zvěčňování.“¹⁸²

4.4.2 Rétorické figury mýtu

V této podkapitole si nastíníme rétorické formy mýtů. „Rétorickou je zde třeba rozumět soubor ustálených, uspořádaných, přetvárajících figur, do nichž se vřazují obměňované formy mytického označujícího.“¹⁸³

¹⁷⁹BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 144.

¹⁸⁰Tamtéž, str. 144

¹⁸¹Tamtéž, str. 145.

¹⁸²Tamtéž, str. 147.

¹⁸³Tamtéž, str. 148.

Toto jsou ústřední rétorické figury buržoazního mýtu:

1)Vakcína: Přiznáním nezávažné choroby se zakryje vážná choroba. *„Kolektivní imaginárno se imunizuje bezbolestným preventivním naočkováním dobře známé nemoci, čímž se zabraňuje riziku všeobecnější subverze.“*¹⁸⁴

2)Nepřítomnost dějin: Mýtus zbavuje předmět dějin, svobody i determinismu. *„Toto zázračné odpařování historie je jinou podobou pojmu, jenž je společný většině buržoazních mýtů, totiž lidské nezodpovědnosti.“*¹⁸⁵

3)Identifikace: Mýtus všechno cizí převádí na známé, pokud to nelze udělat, předmětu přidělí nálepku exotičnosti. *„Jinakost totiž představuje skandál útočící na esenci.“*¹⁸⁶

4)Tautologie: *„Tautologie je verbální postup, spočívající v definování téhož pomocí téhož.“*¹⁸⁷ Například Láska je láska.

5)Ani-ani-smus: *Je to figura, která spočívá v kladení dvou protikladů a ve vyvažování jednoho druhým takovým způsobem, že jsou oba zamítnuty („nechci ani tohle ani tamto.“)*¹⁸⁸

6)Kvantifikace kvality: Prochází všemi předchozími figurami. *„Tím, že mýtus jakoukoli kvalitu redukuje na kvantitu, uskutečňuje skrytý ekonomický úkon: zmocňuje neskutečnosti s menšími náklady.“*¹⁸⁹ *„Složitý okruh vyčíslitelných zdánlivostí ustavuje kvantitativní rovnováhu mezi penězi zaplacenými za lístek a hercovým kvílením či honosností kulis: to, co u nás kupříkladu nazýváme hercovou nestrojeností, je především dobře viditelnou kvalitou efektů.“*¹⁹⁰

184BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 148.

185Tamtéž, str. 149.

186Tamtéž, str. 149.

187Tamtéž, str. 150.

188Tamtéž, str. 151.

189Tamtéž, str. 151.

190Tamtéž, str. 152.

7)Konstatování: Aby mýtus nemusel vysvětlovat, tíhne ke konstatování, například přísloví. Je zde vidět touha po univerzalizmu. *„Základem buržoazního konstatování je zdravý rozum, tj. pravda zastavující se na svévolný rozkaz toho, kdo mluví.“*¹⁹¹

Úkolem mytologa je odhalovat falešnou přirozenost, kterou nám vnucuje mýtus. *„Nejdřív je třeba bourat, abychom mohli znovu stavět.“*¹⁹²

Mytolog „neustále podstupuje riziko, že způsobí zmizení skutečnosti, kterou má v úmyslu chránit, je odsouzen metafyziku. Tomuto vyloučení se již dostalo jméno: je tím, co nazývá ideologismem.“¹⁹³

*„Nestabilní uchopování skutečnosti, je nepochybně měrou našeho současného odcizení: bez ustání přelétáme mezi předmětem a jeho mystifikací a nejsme schopni postihnout jeho celkovost: pokud totiž pronikneme k předmětu, osvobodíme jej, ale zároveň jej zničíme: a pokud mu ponecháme jeho váhu, budeme jej sice respektovat, ale zároveň jej obnovíme v jeho mystifikované podobě. A přesto musíme hledat právě tohle smíření lidí a skutečnosti, popisu a vysvětlení, předmětu a vědění.“*¹⁹⁴

4.5 Barthesovy ukázky mytologie

4.5.1 Volební fotogeničnost

Ve volebním období si každý kandidát do poslanecké sněmovny nechá vytvořit svůj vlastní portrét na různé propagační materiály. *„Kandidátova podobenka především ustanovuje osobní vazbu mezi jím a voliči.“*¹⁹⁵

Fotografie voličům prezentuje kandidátovo oblečení, pózu, fyziognomii, ale neříká nic o jeho volebním programu. *„Volební fotografie je tedy především*

191BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 153.

192Tamtéž, str. 154.

193Tamtéž, str. 156.

194Tamtéž, str. 157

195Tamtéž, str. 87.

rozpoznání určité hloubky či iracionality přesahující politiku.¹⁹⁶ Neprezentuje tím své projekty ani politické záměry, ale jeho rodinu, koníčky, atd.

4.5.2 Biftek a hranolky

Samotní znalci masa vědí, že biftek je samotným srdcem masa, ať už ho jí kdokoliv, dodává mu to býčí sílu. Biftek může být připraven na několik způsobů: krvavý, na-syrovu nebo akorát. *„Sebeskromnější stupeň propečení nemůže být vyjádřen přímo: v tomto protipřirozeném stavu je zapotřebí eufemismu: říká se, že biftek je akorát, což po pravdě řečeno vyjadřuje spíše nedostatek než nějakou dokonalost.“*¹⁹⁷ Pojídání bifteku je součástí jakési morálky či přirozenosti, je spasitelským pokrmem. Biftek je ve Francii jedním ze základních prvků: *„účastní se všech rytů, od pomalého buržoazního oběda až po bohémskou přesnídávku starého mládence: je pokrmem zároveň rychlým i výživným, ztělesňuje nejlepší možný stav mezi úsporností a účinností, mytologií a plastičností spotřeby.“*¹⁹⁸ Když francouzský občan odjede na nějakou dobu do ciziny, sní o bifteku. Je to národní pokrm, je hodno *„patriotických hodnot: podněcuje je ve válečné době, je samotným tělem francouzského bojovníka, nezcizitelným statkem, který může padnout do rukou nepřítele jen zradou.“*¹⁹⁹

Hranolky jsou také celonárodním jídlem stejně jako biftek. Jedení hranolek je rituální epizoda přitakání nově nalezenému francouzskému etniku, *„hranolky jsou alimentárním znakem „francouzskosti““*.²⁰⁰

4.5.3 Reklama na hloubku

„Reklamy na čistící prostředky v současné době zásadním způsobem podporují ideu hloubky: špína již není odstraňována z povrchu, je vypuzována ze svých

196BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 87.

197Tamtéž, str. 59.

198Tamtéž, str. 60.

199Tamtéž, str. 60.

200Tamtéž, str. 61.

*nejtajnějších skrýší.*²⁰¹ Jakákoliv reklama proniká pod povrch, například do hloubky intimity, vyživuje do hloubky, výrobek má hluboké kořeny, a tak dále. „*Informace ohledně substancí, které mají někam pronikat a v nitru této hloubky něco měnit, jsou naprosto vágní: naznačují se pouze, že běží o principy (oživující, stimulující, nutritivní) či šťávy (vitální, obnovující, regenerační), máme tu zkrátka složitý moliérovský slovník, lehce zkomplikovaný špetkou scientismu (bakteriocidní faktor R 51).*²⁰² Skutečné drama je souboj dvou substancí, vody a tuku. Tyto substance se přou o pronikání šťáv a principů do hlubinné vrstvy, obě jsou morálně nejednoznačné. Voda hydratuje pokožku a dodává jí mladistvý vzhled, hloubková hydratace je dle reklam nutná. „*Je blahodárna pouze tehdy, pokud je uvězněná, držená pod dohledem.*“²⁰³

Mastná substance má jiné výhody a nevýhody „*tuk (poetičtěji označovaný jako oleje, v plurálu, tak jako v Bibli nebo v Orientu) nepochybně zvýrazňuje představu výživy, je však jistější vychvalovat jej coby nosný prvek, šťastné mazivo, přivádějí vodu do nitra hlubinných vrstev položky. Reklamy diplomaticky respektují všechny pozitivní hodnoty mytologie substancí a daří se jim vnucovat šťastné přesvědčení, že ty jsou nositeli vody a že existují vodnaté krémy, jimž je vlastní jemnost bez olejnatého lesku.*“²⁰⁴

Nové krémy jsou různého skupenství, tuk je substanciálně spjat s představou kosmetického přípravku. „*Toto je veřejné otevření vnitřku lidského těla je ostatně obecným rysem reklamy na kosmetiku. Francie zakouší nesmírnou touhu po čistotě.*“²⁰⁵

201BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha : Dokořán, 2004, str. 65.

202Tamtéž, str. 65.

203Tamtéž, str. 66.

204Tamtéž, str. 66.

205Tamtéž, str. 67.

5 Závěr

V této práci jsem se pokusila o filosofickou analýzu mýtu a mytologie jako specifického způsobu myšlení, jako zjevení pravdy a jako zkušenosti vyjádřené slovem. Na vybraných kapitolách ukazuji interpretaci mýtu a mytologie v pojetí autorů odlišných metodologických východisek. V práci jsem došla k určitému porovnání výkladů mytologie archaické a moderní společnost.

V první části mé práce jsem charakterizovala základní znaky mýtu. Došla jsem závěru, že mýtus byl centrálním zdrojem moudrosti archaické společnosti, zjevením pravdy a návodem mravního chování. Mytický svět byl jednotou mnohosti, prostoupený řádem. Mýtus je nerozlučně spjat s kultem, který se projevuje v kultovním chování. Mýtus zjevoval jako tvar bytí, tvar v aktech. Jazyk je tvarem mytického vyprávění. Také zde upozorňuji na dva důležité principy mýtu „hybris“ a „dianoa“. Rozebírám zde význam slov „mythos“ a „logos“, která se významově oddělila a to změnilo vnímání mýtů. Převypravuji zde řecké drama o Králi Oidipovi a poté rozebírám jeho smysl. Na konci první části uvádím moderní přepracování řeckého dramatu.

V další části rozebírám archaickou ontologii. Archaický člověk bral všechny předměty, lidské úkony jako nápodobu božského archetypu. Vše, co se podílelo na realitě mělo svůj pravzor, bez něj by nemělo smysl. Tradiční člověk odmítal autonomní dějiny a čas, v jeho světě se čas regeneroval nápodobou archetypů a opakováním. Jeho svět byl smysluplný, vysvětlitelný vlivem bohů, proto, když se stala nějaká katastrofa, byla pro něj lépe přijatelná - normalnost cyklického utrpení. Archaický člověk mohl „vymazat“ staré hříchy a začít znovu, určitým rituálem regeneroval čas. Dále poukazuji na přeměnu společnosti, zánik mykénského království a zrušení absolutní moci krále a vznik řecké polis, kde vznikl nový společenský prostor agora, kde lidé mohli argumentovat. Slovo se stává mocí, polis se stává věcí veřejnou, zákony platí pro všechny občany. Nový společenský prostor je

založen na geometrizaci, tím vznikla jednotná společnost, vláda sobě rovných „isonomie“. Toto nové pojetí světa sebou přineslo nový ideál člověka, který by neměl podléhat vášním a měl by být uměřený. Člověk se oddělil od mýtu.

Poslední část práce se zabývá současnou mytologií, mýtus v dnešní době nese pejorativní význam, je brán za cosi nepravdivého a báchorečného. Naše společnost tvoří dějiny, které nás děsí, protože si nemáme jak vysvětlit katastrofy, které nás potkávají. Jistou nadějí pro moderního člověka může být bůh, který nám nechá svobodu, ale dá nám jistotu, že se vše děje z nějakého důvodu.

Dále mýtus interpretuji jako promluvu, systém komunikace. Mytologie je založená na primárním sémiologickém řetězci (označující, označované a znak). Z výsledku primárního řetězce (znaku) vzniká sekundární sémiologický řetězec (mýtus). Označované může být uchopeno dvojím způsobem, na rovině jazyka smyslem a na rovině metajazyku formou. Mýtus je tvořen metaforami a promlouvá k nám v metajazyku, je signifikací. Koncept mýtu deformuje smysl, atd. Poté se zabývám třemi možnými způsoby, jak je možné číst mýtus: cynickým, demystifikačním a dynamickým přístupem. Další podkapitolou je anonymní buržoazní společnost, její anonymita nám vnucuje normalizované formy, které jsou vnímané jak přirozené. Mýtus je depolitizovaná promluva, nevysvětluje, ale konstatuje a snaží se zakořenit, jako by byla přirozená. V předposlední části se zabývám rétorickými figurami v buržoazní společnosti a v poslední kapitole ukazují příklady masových mýtů.

6 Seznam použité literatury

1)BARTHES, Roland. *Mytologie*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Josef Fulka. Praha: Dokořán, 2004, 170 s. Bod. ISBN 80-865-6973-X.

2)DETIENNE, Marcel. *Mistři pravdy v archaickém Řecku*. Vyd. 1. Překlad Olga Spěváková. Praha: Oikoymenh, 2000, 195 s.. ISBN 80-729-8003-3.

3)ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: archetypy a opakování*. 2. opr. vyd. Překlad Eva Strebingerová. Praha: Oikoymenh, 2009, 131 s. Knihovna novověké tradice a současnosti, sv. 1. ISBN 978-807-2983-889.

4)*Filosofický slovník*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, 463 s. ISBN 80-7182-064-4.

5)MACHOVEC, Milan. *Filosofie tváří v tvář zániku*. 1. vyd. Brno: "Zvláštní vydání...", 1998, 359 s. ISBN 80-854-3661-2.

6)PATOČKA, Jan. *Umění a čas I*. 1. vyd. Editor Daniel Vojtěch, Ivan Chvatík. Praha: Oikoymenh, 2004, 543 s. ISBN 80-700-7198-2.

7)PATOČKA, Jan. *Umění a čas II*. 1. vyd. Editor Daniel Vojtěch, Ivan Chvatík. Praha: Oikoymenh, 2004, 451 s. ISBN 80-7007-199-0.

8)PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorci lidství: filosofie o člověku a výchově*. Vyd. 1. Praha: ISV, 2001, 163 s. ISBN 80-858-6664-1.

9)REZEK, Petr. *Mýtus, epos a logos*. Vyd. 1. Praha: Institut pro středověkou kulturu a politiku, 1991, 119 s. ISBN 80-852-4107-2.

10)*Řecká dramata*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1976, 349 s. ISBN 23-073-76 13/12

11)SOFOKLÉS, Král Oidipús. V nakl. Artur vyd. 1. Překlad Ferdinand Stiebitz. Praha: Artur, 2010, 79 s. ISBN 978-80-87128-34-3.

12) TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení: (od Tháleta k Rousseauovi)*. 2. rozš. vyd. Praha: Paseka, 1999, 374 s. ISBN 80-718-5243-0.

13) VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1995. 87 s., ISBN 80-85241-45-5¹